ينابيع الفلسفة الغربية

بقلم

الأستاذ الدكتور

محمد رشاد عبد العزيز دهمش

أستاذ الفلسفة بجامعة الأزهر

وعميد

كلية الدراسات الاسلامية بدسوق سابقا

الطبعة الأولي

١٤٢٢هـ ـــ ٢٠٠١م

بسم الله الرحمن الرحيم

«رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ».

قرآن كريم
سورة النمل الآية (١٩)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلق الله أجمعين سيدنا محمد النبى الأمين و على آله و صحبه و من اهتدى بهديه و اتبع طريقه و سار على نهجه إلى يوم الدين. و بعد.،،

فتاريخ البشرية تعاقب مستمر لأفكار إنسانية متعددة تختلف باختلاف الأجناس و الألوان كما تختلف باختلاف الزمان و المكان و لم تخب أنوار المعرفة على مر الأيام و تتابع الحضارات، فإذا اخفت هذه الأنوار فى موقع فسرعان ما تتلألأ هذه الأنوار فى موقع آخر، فحركة الفكر متواصلة و أنواره دائما متوهجة و من البديهى أن يشارك فى بناء صرح المعرفة الإنسانية كل فكر بناء و كل فلسفة تابعة من ضمير الأمة و من وجدانها الخفاق و من أفئدة فلاسفتها الأفذاذ و إذا كان لكل أمة من الأمم

فلسفة خاصة بها تحمـــل ســماتها المميــزة و آماراتـــها الواضحة تعبر عن أفكارها و تجسد وجهة نظرهـــا فـــى الكون و فى الحياة و فى الإنسان فإن هذه الفلسفة " [illegible] لهذه الأمم تصب-فى نهاية الأمر-فى ذلك المجرى العظيم الذى تتجمع فيه مختلف الأفكار فيسارع بتنقيتها و تهذيبــها و احتضان النافع منها و المفيد فيها ليشيد علـــى هاماتـــه الصرح الحضارى للأمم جميعا.

و لقد بدأت طلائع المعرفة فى هذه العصور البعيدة حيــث أشرقت شمسها فى ربوع اليونان ثم تتابع موكبها يحمـــل خلاصة فكر بشرى بناء قام بدعمه و تطوره و رفعه قدما فكر إسلامى خلاق سرعان ما تردد صـــداه فـــى جنـــات أوروبا و ظهرت ثماره اليانعة فى تلك الحضارة الحديثـــة و فى أفكار رجال و فلاسفة أوروبا.

[illegible] الإسلام عظيما على اوروبا و كــان من القوة و من الوضوح بحيث لــم يسـتطيع أصحـاب الضمائر الحية من المفكريـن الأوروبييـن الأحـرار أن يخفوه أو يهملوه أو يتنكروا له بل انطلقت أقلامهم تتحـدث عنه و تشيد به و تعترف بفضله عليهم.

يقول المفكر "رينيه ميليه": لقد جاء المسلمين جميعا فــى بحث جديد يتفرع من الدين نفسه هو مبدأ التأمل و البحـث و قد مالوا إلى العلوم و برعوا فيها و هم الذين وضعــوا أساس علم الكيمياء و قــد وجــد منـهم كبـار العلمـاء و الأطباء.

و يقول الدكتور "فرنثو رونثال": إن أعظم نشاط فكرى قام به العرب يبدو لنا جليا فى حقل المعرفة التجريبية ضمــن دائرة ملاحظاتهم و اختباراتهم، فإنهم كانوا يبدون نشـاطا

و اجتهادا عجيبين حين يلاحظون و يمحصـــون و حيـن يحسون و يرتبون ما تعلموه من التجربة[1].

و يقول "بريفولت" فى كتابه "بناء الإنسانية"[2]: إن ما يديـن به علمنا لعلم العرب ليس فى ما قدموه إلينا من كشـــوف مدهشة لنظريات مبتكرة فحسب، بل يدين هذا العلم إلـــى الثقافة العربية بأكثر من هذا، إنه يدين لها بوجوده نفســه فالعالم القديم كما رأينا لم يكن للعلم فيه وجـــود، و علـم النجوم عند اليونان و رياضاتـــهم كـــانت علـوم أجنبيــة استجلبوها من خارج بلادهم و أخذوها عن سواهم و لــم تتأقلم فى يوم من الأيام فتمتزج امتزاجـــا كليـــا بالثقافـــة اليونانية، و قد نظم اليونان المذاهب و عممـــوا الأحكـــام

---

[1] من ص ١٠٨ د/محمد رشاد عبد العزيز: مدخل للفلسفة الإســـلامية، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

[2] بقلا عن د/عبد الحليم محمود: من كتـــاب التفكـــير الفلســفى فى الإسلام.

و وضعوا النظريات و لكن أساليب البحث فى دأب و أنـاة و جميع المعلومـات الإيجابيـة و تركزهـا و المنـاهج التفصيلية للعلم و الملاحظة الدقيقة المسـتمرة و البحـث التجريبى، كل ذلك كان غريبا تماما عن المزاج اليونـانى و لم يقارب البحث العلمى نشأته فى العالم القديم إلا فـى الإسكندرية فى عهدها البليبى.

أما ما ندعوه العلم فقد ظهر فى أوروبا لروح من البحثـة جديدة و لطرق من الاستقصاء مستحدثة لطرق التجربـة و الملاحظة و المقاييس و لتطور الرياضة إلى صورة لـم يعرفها اليونان و هذه الروح و تلك المناهج العلمية أدخلها العرب إلى العالم الأوروبى[1].

و يقول "جوستاف ليون": إنه كان للحضـارة الإسـلامية تأثير عظيم فى العالم، و أن هذا التأثير خـاص بـالعرب

---

[1] أنظر محمد إقبال: فى تجديد الفكر الدينى، ترجمة العقاد.

وحدهم، فلا تشاركهم فيه الشعوب الكثيرة التـــى اعتنقــت دينهم، و العرب هم الذين هزموا-بتأثيرهم-البرابرة الذيـن قضوا على دولة الرومان، و العرب هــم الذيــن فتحــوا لأوروبا ما كانت تجهله مــن عــالم المعــارف العلميــة و الأوروبية و الفلسفية فكانوا أئمة لنـــا و أســاتذة ســتة قرون.

و لقد ظلت ترجمان كتب العرب و لا سيما الكتب العلميـة مصدرا وحيدا تقريبا للتدريس فى جامعات أوروبا خمســة قرون أو ستة قرون، و إذا كانت هناك أمـــة تقــر بأننــا مدينون لها بمعرفتنا لعالم الزمن القديم فالعرب هــم تلــك الأمة فعلى العالم أن يعترف للعرب بجميل صنعــهم فــى إنقاذ تلك الكنوز الثمينة اعترافا أبديا[1].

---

[1] راجع ص ٢٢٣ د/سليمان دنيا: التفكير الفلسفى فى الإسلام.

هذا و من المعروف أن الفكر الإسلامى قد أثــــر تـــأثيراً كبيراً فى أوروبا حيث انتقل المنهج التجريبى الإســـــلامى إليها فأقامت عليه حضارتها الشامخة، فقد كانت أســـــبانيا المعبر الأكبر لهذا المنهج الذى وصل إلى فرنسا و ذلــــك عندما تكونت فى طليطلة أول مدرسة لترجمــــة الفلســـفة العربية و العلم العربى و كانت هى الجسر الكبـــير لنقــل هذا التراث و قد وصل علم العرب إلى جامعات فرنســـــا و جامعة باريس على وجه الخصوص، كما كانت صقليـــة أيضا معبراً آخر حيث أقبل عدد كبير من الإنجلـــيز إلـــى أسبانيا و تعلموا العربية و شاركوا فى حركة نقل الـــتراث و بخاصة الجانب العلمى، ثم تنبه "روجر بيكــــون" إلـــى أهمية العلم العربى و كان من رواده الأوائل، فنقل الكثـــير إلى إنجلترا و اكسفورد بالذات و سواء أكان "بيكون" قــــد عرف العربية أم لم يعرفها فإنه عرف المنهج الإســـــلامى التجريبى و كان ينادى بأن معرفة العرب و علمـــهم هـــو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة لمعاصريــــه، هــذا و مـــن

الثابت أن "روجر بيكون" نقل إلى إنجلترا عدداً كبيراً من الكتب العربية المترجمة إلى اللاتينية و قد ألهم "روجر بيكون" "فرنسيس بيكون" أول تجريبى حقيقى فى العصور الحديثة ثم وجد المنهج الإسلامى التجريبى كاملاً فى كتابات "جون استيوارث مل"[1].

هذا و قد تعمدت الإطالة فى الحديث عن التأثير الفعال لفكر المسلمين فى اوروبا كى يقف أبناؤنا على ما قدمه أسلافهم العظام فى خدمات جليلة للإنسانية جمعاء حيث شيدت أوروبا حضارتها العملاقة على علم المسلمين و أفكار المسلمين و فلسفة المسلمين و منهج المسلمين و نقلت–فى الوقت نفسه–نظر أبنائنا إلى الاهتمام بالدراسات الفلسفية فى تطورها و متابعة قافلتها من خطواتها الأولى و ذلكم من الأهمية بمكان كى نتابع الفكر

[1] أنظر ص ٤٤–٤٥ من نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، على سامى النشار جـ ١.

البشرى من نشأته و تطوره و تتابع تواصل الأجيال عبر هذا الفكر و كى نفهم التيارات الفكرية و الأيديولوجيات المنتشرة فى العالم شرقه و غربه كى نكون على علم مما يدور بيننا.

نعود مرة أخرى فنقول: إن الفكر الإسلامى قد أثر فى نشأة الفكر الغربى تأثيراً عظيماً حيث تلقى الغرب تراثنا الفكرى العظيم فاستبقى منه ما يفيد و استبعد منه ما يريد ثم حور و طور و عرف كيف يفيد من علم المسلمين و كيف يشتق منه مناهج البحث و طرائق التفكير و أنماط متعددة للحياة.

و إذا كان الغربيون قد أقاموا نهضتهم الحديثة على التراث العربى كوسيط بينهم و بين أسلافهم من اليونان، فلا بأس إذن أن نقبل إسهام الفلسفة الحديثة فى بعث نهضتنا من جديد كوسيط بيننا و بين تراثنا الإسلامى،

و أنا لا أقصد بالوساطة هنا مجرد النقل الآلى عن الغير فنكون مجرد مقلدين لغيرنا، و إنما أقصد التمثل و الهضم و الاستيعاب و النقل بشكل أكثر ملائمة لروح العصر و هو ما يمكن التعبير عنه باللقاح الفكرى بين الثقافات.

و التحفظ الوحيد الذى يجب أن نضعه نصب أعيننا هو أن يكون تناولنا للفلسفة الحديثة تناولاً موضوعياً يبرز السلبيات كى نسقطها من حساباتنا، و نلقى الضوء على الإيجابيات كى نأخذ بها و نتعامل معها و تطورها كى تتفق مع ظروف حياتنا و منهج سلوكنا و أصالة تقاليدنا و يومها نقول للأجيال القادمة (هذه بضاعتنا ردت إلينا).

هذا و الله أسأل أن يوفقنا لخدمة ديننا و وطننا و أمتنا و أن ينفع -بهذا البحث- طلاب العلم و عشاق المعرفة و أن يجعله فى ميزان حسناتنا (يوم لا ينفع مال و لا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم)، (ربنا لا تؤاخذنا إن

نسينا أو أخطأنا، ربنا و لا تحمل علينا إصراً كما حملتـــه على الذين من قبلنا، ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا بـــه، و اعف عنا و أغفر لنا و ارحمنا أنت مولانـــا فانصرنـــا على القوم الكافرين).

دكتور/محمد رشاد عبد العزيز دهمش

((الفصل الأول))

إطلالة علي الفكر الأوربي

في

العصر الوسيط

(١)

عاشــت أوربــا فترة من الزمان في شبه حلم غطي جنباتها ، وضرب بأجنحـــته علي كل أرجائها ، أبان عصرها الأول ، الذي كانت تجري فيــه الأمـــور هادئة حينا وعنيفة أخر ، وكان نظام الأسر السائد فيها يغطـــي الظواهـــر الاجتماعية بغطاء لا يخفي ما تحته ، ولا يدفع عنه حرارة الشمس أو برودة الجو.

مضـــي عـــلي ذلك وقت يسير برز فيه دور رجال الدين اليهودي وغيـــرهم ممـــن اصطنعوا لأنفسهم واتباعهم أديانا مختلفة فيها التغني بالبطولات والحديث عن الأمجاد ، والدفع بالأفكار الساذجة الي ميدان التطـــبيق العملي ، فكانت النتائج مذهلة ، لأنها لم تحقق أدني درجات الـــنجاح المنشودة من الخطة الموضوعة . وكانت الكنيسة هي أقـــوي سيد.[١]

مضـــي العصر[٢] الأول من عمر أوربا والمجتمع الأوربي قد بلغ به الأمر مداه ، نظام اجتماعي متهالك ، وديني متداع ، وعناصر غير طـــبيعية تسللت الي حياة الناس فلم يعد لهم من أسرارهم ما يعرف قيد الـــتحفظ أو طـــريق الكـــتمان ، في ذات الوقت ظهرت عناصر ضغط متمثـــلة في سلطان الكنيسة وسلطان السياسة ، وصار الأوربي يقع بين قطـــبي الرحي ، فهو أما مدين علي طريق الكنيسة ، أو مدين علي لغة السياسة .

---

(١) الفرد أنشتين ــ الموسيقي في العصر الرومنتيكي ص٢٣

(٢) ص ١١ ومابعدها د/محمد الغزالي ــ الفلسفة الحديثة

امـــتد هـــذا الزحف بشكل لافت للنظر حتي جعل المهتمين بالفكر الانساني يرقبون هذه الظاهرة التي أمتدت قرونا متطاولة ، فلما اتضح لهـــم أســـباب هذه الظاهرة ، والنتائج التي ترتبت عليها ، وبان الجهل والتخـــلف الاجتماعي ، وتسلط السذج من رجال الكنيسة علي ضمائر الـــناس هرعوا الي تعريف هذه الفترة الزمنية بما يتفق معها ، فعرفت هذه الفترة بأسم " العصور الوسطي

اذن العصـــور الوسطي هي الفترة التي وقعت بين الفكر النظري الثابت والتجريبي المنطلق كما عرف بأسم عهد الشعوذنيين والمنبستريل الادباتية(١)

(٢)

بيد ان العصور الوسطي في أوربا امتدت قرابة ثمانية قرون ابتداء من القرن الثالث الميلادي حتي مطلع القرن الثالث عشر ، عندما تسلل بصيص النور الذي أنشأته الحضارة الاسلامية — الي أوربا المظلمة ، وراح ذلـــك النور الإسلامي يسري في الأوصال فيعيد اليها الحياة بعد غيابها الطويل .

ومـــن المعروف الداعي للدهشة أو " ما هو أشد مدعاة للدهشة أن الحضارة العربية الاسلامية كانت حتي القرنين — الثاني عشر والثالث عشـــر أكثر العلوم تقدما في العالم ، اذ فاقت انجازاتها كلا من الغرب والصـــين في البصريات ، والفلك ، والرياضيات ، والهندسة ، وحساب المثلـــثات ، والطـــب ... ولقد علمنا أن علماء العالم الاسلامي وضعوا

---

(١) الفرد أينتشين — الموسيقي في العصر الرومانتيكي ص ٣٢ — ترجمة د/أحمد حمدي محمود — الهيئة المصرية العامة ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣م .

مؤلفـــات فـــي العـــلوم التجريبية ، كالبصريات والطب والفلك ، وأنهم أطـــلقوا التقنيات علي مجالات نوعية من البحث وبخاصة البصريات[1] ومع ذلك " فاننا نأمل ألا يفوتنا التنويه بأي انجاز هام للمسلمين في هذا الميدان ، اذ لا يكاد يوجد شيء من جهود المسلمين في ميدان العوم لم يتأثر به الغرب بطريق أو بأخر[2]

(٣)

وظـــل هـــذا العصر الوسيط يلقي بظلاله الكثيفة علي كافة مناحي الحيـــاة الفكـــرية في أوربا ، مرة تحت سلطان الكنيسة الروحي الذي ألهي الناس بشطحات لا قيمة لها ، وأصدر بينهم أحكاما لا حجية لها ، مـــنها أن الدين والعلم عدوان لا يلتقيان ، والغلبة يجب أن تكون لدين الكنيسة لا لسلطان العلم .

وكثيرا ما صرح الدين اليهودي والمسيحي — علي لسان رؤسائه أنـــه الديـــن — عدو العقل نتائجه ومقدماته ... حتي صار الأمثولة في عـــلم الكـــلام عندهم — ادهاش بالمعجزات ، أو الهاء بالخيالات ، يعلم ذلك من له المام بأحوال الأمم قبل البعثة الإسلامية[3] ، وكان حــــــال

---

(١) توبي أ. هاف — فجر العلم الحديث ص ١٧١ جـ ٢ ترجمة الدكتور أحمد محمود صبحي سلسلة عالم المعرفة العدد ٢٢ . ابريل ١٩٩٧ .

(٢) شاخت وبوزورت — تراث الاسلام جـ ٢ ص ٢١٢ ترجمة د/ حسين مؤنس سلسلة عالم المعرفة ط ٢ ١٩٨٨ م مايو ١٩٨٨م .

(٣) الامام محمد عبده /رسالة التوحيد ص ٦ تعليقات الشيخ رشيد رضا ط ١٦

أوربا كلها نفس الحال[1]، فيما يتعلق بالناحية الروحية الدينية .

ومــرة تحــت ســلطان المــلك الذي لا يمكن الخروج عليه ، أو الــتعرض له ، بل ولا رفع راية العصيان في وجهه ، انه ظل الله في الأرض ، والحــاكم عنه بأمره ، والخليفة الذي لا يعصي له أمر ، ولو كان مخالفا لطبائع الأشياء ، وضد السلوكيات الشخصية .

لــم يتخلف هذا السلوك النشاز مع رجال العلم أو الفلسفة ، بل كان الطــابع واحدا ، والحكم العام لايمكن وضع استثناءات فيه ، حتي باتت الديانة صورة من التفكير الساذج ، والعقيدة بيد رجال الدين ومصالحهم لا بعقولهــم ونصــوص الدين الذي يحتكمون اليه ، أو يقودون الناس بسلطانه .

من ثم " انقلبت الحياة عليهم ، فلا خير يرتجي منهم ، كما لا توجد حســنة واحــدة يمكــن نسبتها اليهم ، وطالما عمت الشرور ، وهتكت حرمة الدين ، نكست راية العلم ، وبات الناس في خيرات ثلاث لا مفر منها ولا امكانية للخروج عنها .

---

(١) ولــد رسول الله سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم في ٥٧٠ م وبعث ٦١٠ م نهايــات القرن السادس ومطالع السابع الميلادي مولده ــ المبارك وبعثته الشريفة صــلي الله عليه وسلم " حيث ولد صلي الله عليه وسلم ــ الأثنين الثاني من ربيع الأول ٢٠ أغســطس ٥٧٠ م / د. محمود محمد زيادة ــ العرب وظهور الاسلام ص ١٤١ جــ ١١ دبي ــ الطباعة المحمدية ١٩٧٢ .

(١)حيرة الكفر .

(٢)حيرة الجهل .

(٣) حيرة الكبت والحرمان[١]

وأي شـــعب يقع تحت هذه لابد أن يعرف المرض الطريق اليه ، ســـواء كان المرض بدنيا كالأمراض التي نعرفها وتصيب الانسان في جســـده أو روحيا مما يصيب الانسان في روحه الشقيق ، أو اجتماعيا كـــالذي يصـــيب المجتمعات من فسق ، ورشوة ، وفجور ، وتجارات محرمة كلها بوار .

(٤)

ورغـــم وجـــود شذرات روحية نسبت الي القديس أوغسطين[٢] والقديس أنسلم[٣] ، ألا أنها لا تمثل اتجاها عاما يمكن الاعتماد عليه أو

---

(١) هناك ثالوث آخر يقع اذا جثم المستعمر علي شعب فلابد أن يقع الجهل ، الفقر ، المرض .

(٢) القديس أوغسطين فيلسوف ت ٤٣٠ م وكان من أفكاره ضرورة سبق الايمان للتعقل وكان يقول : آمن لكي تتعقل .

(٣) القديـــس أنســـلم ١١٠٩ م مـــن كبار فلاسفة الأفلاطونية المدرسية أو الفلسفة المســـيحية في عهد الآباء وكان يري أن الايمان ضروري للعقل وشرط ضروري لصحة تفكيره .

اعتـبارها قـاعدة ينطلق منها الفكر الأوربي في العصور الوسطي ، لأنها استثناءات وردت في فترات متباعدة نسبيا ، وليست مؤكدة الشبه حـتي نعتـبر الأولـي أصـلا للـثانية ، كما لم يقدر لكل منهما دور استمراري في المسألة ذاتها .

كمـا لا يمكـن الاعتداد بما ذهب الدكتور الملائكي[1]، أوتوماس الأكويـني ، لأن أفكـاره كـلها رجـع صدي لصوت الامام ابن رشد فيلسـوف قرطبة الذي حاول التوفيق بين العقل والنقل ، أو بين الحكمة والشـريعة ففتح الباب للأكويني ، وبخاصة أن تراث ابن رشد كان في مقدمـة الفكر الاسلامي الذي ترجم الي اللاتينية والفكر الأوربي علي وجـه العمـوم ، اذن لا وجود – علي سبيل الاستقلال – للأكويني ، حيـث قـد اسـتفاد الأكويـني – وهو بصدد الحديث عن كيفية خلق الموجودات – فكرة الخلق المستمر من أبي الوليد بن رشد ، ولا يمكن لأحـد انكـار هـذه الاستفادة ، بل اننا " نميل كل الميل الي القول بأن الأكويني قد أخذ شيئا محددا ، بل شيئا هاما عن ابن رشد ، وهو فكرة الخلق المستمر "[2].

---

(١) هذا الوصف يطلقه عليه أبناء ملته . يراجع نظرية المعرفة عند ابن رشد للدكتور / محمود قاسم .

(٢) الدكتور / محمود قاسم – نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدي توماس الأكويني ط ٢ ص ٤ مكتبة الأنجلو المصرية .

فاذا علمنا أن الأكويني قد وجد في فترة متاخره نسبيا عن بدايات القـــرن الثالث عشرالميلادي [1] ، حيث كان عصر النهضة الحديثة قد بـــدا يطل علي أوربا المظلمة ، أمكن القول : بأن الأكويني وأمثالة من أبـــرز الأدلة علي تأثير الأوربيين بالفكر الإسلامي ، بل من الشواهد القوية علي فكرة التأثر التي لا يمكن أن تكون مجرد مصادفة عمياء ، أو خبطة عشواء .

كما لا يغيبن أن عصر النهضة الحديثة في أوربا قد أقبل فشغل " القـــرنين الخـــامس عشر والسادس عشر ، وحمل الثورة علي الروح الديـــني الصوفي الذي ساد تفكير العصور الوسطي ، وارتد الي العقل الذي استمسك به اليونان قديما ، وأخذ يعتز بمنطقه "[2]

(٥)

ومع أن العصور الوسطي شغلت فترة طويلة ، الا أنها لم تكن في الدولة الإسلامية ، ولم تصل اليها ، وبالتالي فأن النور الذي ظهر أثره عـــلي مفكري أوربا قد أتي ثماره مع مطالع عصر النهضة ، بل كان التراث الإسلامي هو الباعث علي هذه النهضة العلمية في أوربا كلها ،

---

(١) مات الأكويني ١٢٧٤ م .

(٢) الدكتور / توفيق الطويل ــ أسس الفلسفة ط ٧ ص ١٢٢ ، دار النهضة المصرية .

ســواء كانت نهضة في الطبيعة ، أو الفلك ، أو غيرها ، مما لا مجال لذكر مفرداته ههنا .

وقــد شهد مفكرو أوربا بأن " الحضارة الإسلامية سبقت أوربا في عــلوم الرياضيات والفلك والطب والصيدلة وغيرها حتي القرن الثالث عشــر ، وهو أمر يعترف به حتي خصوم الحضارة الإسلامية ، غير أن هــذا السبق سرعان ما توقف لتتمكن أوربا من اللحاق ثم القفز الي دنيــا العــلم الحديــث ، محققــة هــذه الهــوة الواسعة بينها وبين كل الحضارات الأخري[1] ومن بينها حضارة المسلمين .

(٦)

وربما تسأل ما سبب تأخر أوربا ووقوعها في غياهب الجهالة هذه الفترة الطويلة من الزمان التي امتدت أكثر من ثمانية قرون .

والجواب : هو وقوع الأوربيين أسري أمرين :

الأول : صــدق الأفكار التي قال بها أرسطوا ولو كانت مخالفة للواقع العــلمي ، يــزعم أن أرسطو لا يخطيء أبدا ، وأن سلطان أرسطو لا يمكــن الاقــتراب منه ، لأن نتائجه يقينية ، ورغم أن المسألة لا تتعلق بالــناحية الدينية كما أن أرسطوا ليس مسيحيا ألا أنهم أضافوا تعليمات

---

(١) توبي أ . هاف ــ فجر العلم الحديث جــ ٢ ص ١٧١ وما بعدها .

أرسطو الي الكنيسة فصارت آراؤه في العلم لها حجية النص الديني عندهم .

" ومن الواضح أن النسق الكوبرنيكي للكون لم يخرق بعض مبادئ أرسطوا لفلسفة الطبيعة — مثل أن للجرم السماوي أكثر من حركة ، حركة حول نفسه ، وحركة جرم آخر ، أو أن الفلك كنظام يتبع الطبيعة حيث منها يستمد قوانينها ، ولكن الأهم أنه خرق الفروض اللاهوتية للمسيحية التي تفترض أن الأرض هي مركز الكون ، وأن الأنجيل — المصدر المعمول عليه — يقول ذلك ، ولم يقدر كوبر نيكوس وأتباعه هذه الحقيقة ، وانما عملوا وفقا لخطة مرسومة كان لابد وحتما أن تتعارض مع هذه السلطة "

لقد كان الصدام بين النظام العالمي الجديد وبين الآراء اللاهوتية المركبة من خليط من الكتاب المقدس ومن الأرسطية التقليدية قد شكل عقبة كؤد " أمام تقبل نظام كوبر نيكوس ، وكان الصراع قادما حتما ، اما في زمن كوبر نيكوس أو بعد حين كما حدث بالنسبة لجاليليو[1]

الثاني : فرض السلطة المدنية قرارات السلطة الدينية بالقوة دون مناقشة مما خلط بين السلطتين ، وتحول الدين المسيحي واليهودي الي سوط تلهب به الظهور ، فهو في يد الملك ، يستخدمه ضد من يجب

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ١٧٤

فـــي أي وقـــت يشاء ، دون مناقشة أو رداع ، أو تفكير في المصلحة العـــام' ، فهـــبط مســـتوي الأداء ، وبات كل مشغول بأمور بعيده عن البحث العقلي ، أو التفكير العلمي ، بل بات المفكرون والعلماء في قلق لا يـــتوقف وســـكينة لا يعرف لها قرار ، وما ذلك الا من الآثار التي فرضـــتها الكنيســـة باسمها ونفوذ الملك باعتباره خليفة الله أو ظله في الأرض .

مجمل القول : أن العصور الوسطي كان التفكير العقلي فيها مجردا ســـواء فـــي الناحية العلمية أو المعملية ، بل كانت المسائل الدينية غير قابـــلة للمناقشة ، بل كان علي المفكر الأوربي ان أراد العيش في سلام ـــ الخضـــوع الـــتام لكل ما يلقي اليه وتقبله حتي ولو كان غير مقبول ممـــا حدا بمراقب لاحق للموقف وهو " عمانويل كانت " الذي وصف المســـألة الديـــنية عـــندهم بقوله : " ان تعاليم الدين المسيحي كأقراص الدواء ، ان ابتلعت أفادت ، وان مضغت كانت مرة المذاق .

(٦)

بـــل ســـاد الأوربيـــون اعتقاد ساذج يقوم علي أن السلطة الدينية اللاهوتيـــة ، والسلطة المدنية هما مصدر الحقيقة العلمية بغض النظر عـــن مطابقـــة هذه الحقيقة ـــ التي مصدرها السلطة الدينية والمدنية ـــ لـــلواقع أو عـــدم مطابقته ، حيث سيطر علي الأوربيين اتجاه آخر هو الميـــل الـــي الـــناحية الروحية حتي أمكن القول بأن مفكري العصور

الوســـطي في أوربا شغلتهم الحياة الأخري التي فرضتها السلطة الدينية والمدنيـــة عـــن الحياة العلمية التي يمكن توجيهها لخدمة الانسانية في حياتها العملية [1] .

ولم يكن هذا التفكير مسموحا به علي اطلاقه ، وانما كان في حدود معيـــنة مما تفرضه الكنيسة ، وبالشكل الذي يجري في رؤوس رجالها وحدهـــم اذ مـــن المعـــروف أن تفسيرات رجال الدين للكتب المقدسة اعتبرت بمثابة النص نفسه ، وكان ذلك من أسباب ثورات الاصلاح[2] الـــتي قـــام بها بعض رجال الدين ضد الكنيسة نفسها والتي انتهت الي وجـــود العديـــد مـــن الكنائس ومنها الانجيلية أو البروتستانت[3] الذين رفضـــوا الانصياع لتفسيرات رجال الدين بعد أن ثبت لهم فقدان رجال الدين الفهم الصحيح للاناجيل نفسها .

وقـــد بـــني اللاهوتيـــون والمسيحيون فكرة امكانية تصرفهم في النص علي أساس استمرار الوحي لهم ، بل هم يستخدمون اصطلاح "

---

(١) الدكتور/ توفيق الطويل / أسس الفلسفة ص ١٢٣ ط ٧

(٢) كثرت ثورات الاصلاح الديني علي اليهودية والمسيحية ولذا ظهرت طوائف عديدة حتي قيل : اذا التقي يهوديان أنشأوا ثلاثة أحزاب دينية ، لأن طبيعة الجدل فيهم قائمة ، وامكانيات رجال الدين متواضعة .

(٣) قـــام بهـــذه الحركة الاصلاحية ثلاثة من القسس هم مارتن لوثر ، وزونجلي روكـــليفن ، وسموا أنفسهم انجيليين بمعني أنهم لا يتمسكون الا بالنص الانجيلي ، وسماهم خصومهم المحتجين ، لأنهم رفضوا التعاليم واحتجوا عليها .

الوحـــي المستمر وهو أساس صدور القانون الكنسي اذ أن كل قرارات البابوات والمجامع المسكونية ، وبجامع الكرادلة تعتبر الهاما من الله[1] ومادام الوحي المستمر معهم ، فلهم الحق في تعديل النص أو حذفه أو زيـــادة عـــليه أو الغـــاء العمل به ، وقد استخدموا هذا المفهوم عندهم وفرضـــه علي كل الشعب مما كان أكبر الأثر في اغلاق دائرة التفكير العقلي ، بل ومحاسبة المفكرين الأحرار كأنهم أصحاب جرائم .

وقـــاد الكاردينال " بيلازمين " حملة شرسة اتهم فيها كل مخالفيه في الفكـــر بالانشـــقاق عـــلي الكنيسة ، وكان مع بيلازمين فريق أخذوا " يفسرون العقيدة بطريقة تري في التأملات الفلكية " لبرونو "ما لا يطاق فيساق بسببها الي حتفه حيث كانت الكنيسة قوة دنيوية رهيبة ، وكانت تقوم في هذا الزمن المرير بحملة صليبية سياسية ـــ يستخدم فيها الدين فيها كل الوسائط التي تبرر الغاية وكانت أعمال الكنيسة هي اخلاقيات الدولـــة البوليســـية[2]. لقد اضطهد جان جاك رسو ، غير انه لم يقف اطلاقـــا أمـــام محكمـــة تفتيش كما حدث لجاليلو ، واحرق جيوار دانو برونو بعد صلبه[3]

---

(١) شاخت وبورورث ـــ تراث الاسلام جـــ ٢ ص ١٥٠ .

(٢) جـــاكوب برونوفســـكي ـــ التطور الحضاري للانسان ـــ ارتقاء الانسان ص ١١٩ ترجمة دكتور/ احمد مستجير ـــ الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٧م

(٣) الفرد اينشتين ـــ الموسيقي في العصر الرومانتيكي ص ٢٢

وربمـــا يغـــلب عـــلي أحد ضعاف النظر أن الذي يدفع الي هذه الأحكـــام ، هو اختلاف المعتقد الديني بيننا والكنيسة وهو مخطيء ، لا محالة وذلك لما يلي :

أولا : أنـــنا نحـــرر محل النزاع في مسألة تاريخية متعلقة بالعصور الوسطي في حد ذاتها ، وفي أوربا بوجه خاص ، وتحرير محل النزاع يجعـــل المـــرء يتجر من كل عواطفة الدينية والوطنية ويسيطر عليها بمنطق " ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين "(١)

كمـــا أن المسلم يقوده صحيح ايمانه الي الاقرار لكل ذي حق به ، لقوله " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط لا يجر منكم شـــنآن قـــوم علي الا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوي واتقوا الله إن الله خـــبير بمـــا تعمـــلون"(٢) وقوله تعالي : " ولا يجر منكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا علي البر والتقوي ولا تعاونوا علي الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب"(٣)

والمعـــني لا يحملنكم بغض قوم " لأن صدوركم أن تعتدوا عليهم وهـــم مسالمون ، وفي هذا دليل علي أن الأسلام دين سلام يحارب من

---

(١) سورة الأنعام ــ الآية ٥٧ .
(٢) سورة المائدة الآية رقم ٨
(٣) سورة المائدة الآية رقم ٢

يحـــارب ويســـالم مـــن يسالم[1] من ثم . فإننا لم نتجاوز الحقيقة ، ولم نـــتحيز لفكرة مسبقة أو نرتضي حكما ليست له أصول ثابتة ، أو أدلة قوية تدعمه .

ثانيا : أنـــنا نقـــف لا مع الشائع المشهور الذي بلغ حد الاستفاضة ، وانمـــا مع النقد العلمي ، والدليل الواضح سواء من النقول التي صحت نسبتها الي الفكر اللاهوتي المسيحي ، أو من المؤلفات التي تبناها القوم وركـــزوا عـــليها ولم ينكروها أو يقولوا فيها بما يؤدي الي نقضها أو التخلي عنها .

يقول أحد رجال اللاهوت[2] عن القضاء والقدر قولا ينتهي به الي الالحـــاد حيث قال : " الاعتقاد بالقدر الذي اخترعته الوثنية في الأصل عـــندما شـــعرت بعدم كفاية معبوداتها فوضعت وراءهم شيئا غامضا أســـود اسمه " القضاء والقدر " له ينحني الآلهة والبشر أجمعين ، وقد تســـرب تأثير هذا الاعتقاد الي سائر الديانات حتي ظن معظم الناس أن هذا الشيء المجهول الذي يحمل اسم القدر ، هو الذي يجلب الحظ ، أو يـــلحق الـــنحس بالانسان فيرفعه الي مرتبة عليا ، أو يفاجئه بضربات متلاحقه "[3]

---

(١) الدكتور / أحمد حجازي السقا ــ لا نسخ في القرآن ص ١٣٩ طبعة دار الفكر العربي أولي ١٩٧٨ م .

(٢) هو رئيس المجمع العام لكنائس الله الخمسينية بمصر .

(٣) القس صموئيل مشرقي ــ الالهيات ص ٢٦ ط (٢) ١٩٨٧ م الكنيسة المركزية للمجمع الخمسيني بشبرا .

فانظر اليه وهو في نهايات القرن العشرين يعلن الالحاد مرة أخري ، ويطعــن علي القضاء والقدر ، ويصفه بأنه شيء غامض أسود بينما هــو ركــن الايمان في قوله صلي الله عليه وسلم " الايمان : أن تؤمن بــالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره حــلوه ومـــره [1]ومن آمن بواحد منها وكفر بأخر ، أو آمن ببعضها وترك البعض الآخر فقد كفر لا محالة .

إن الفكر الاوربي انحصر في :

— التفكير النظري القائم علي الاساطير الشعبية والقصص الديني الذي حاكه فكر رجال اللاوهت .

٢ — التصــورات الســاذجه للأخرة حتي صارت قريبة من الخيال التي لا علاقة له بالواقع الديني الصحيح .

الالحاد المغلف بلغة الدين التي صنعها العقل اللاهوتي من غير يكون له سند موثق .

٤ — الانطــ[illegible] ــي الداخــل ، والتردد في قبول الفكر المعلن مع التركيز علي عدم أهميته ما لم تدعو اليه الكنيسة .

٥ — الاهــتمام بالفكر الارسطي وحده ولو كان مخالفا لكل القواعد العلمية التي أيدتها التجربة .

---

(١) صحيح البخاري وهو مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه — أنظر فتح الباري جــ ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، وصحيح مسلم بشرح النووي جــ ١ ص ١٥٧ وهو مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

الفصل الثانـــــــي

الينابيع التي استقت منها
الفلسفة الغربية أصولها

أولا
الفلسفة اليونانية وأعلامها
أفلاطون ـــ أرسطو

ثانيا
الفلسفة الإسلامية وأعلامها
ابن رشد ـــ ابن سينا

أفلاطون وأرسطو

لقد كان لهذين الفيلسوفين أثر عظيم علي فلاسفة الاسلام وفلاسفة الغــرب حيــث بــدأ تأثيرهما أولا في الفكر الإسلامي ثم حمل فلاسفة الإسلام تأثيرهم المدعومة بأعظم ما أنتجه فلاسفة اليونان ولاسيما هذا الأثر العظيم لكل من :

فلسفة أفلاطون

وفلسفة أرسطو

وسوف نتحدث بإيجاز عن هذين العبقريين في الصفحات التالية :

أفلاطون

٤٢٧ — ٣٤٧ ق م

ان أفلاطون هو أنبغ نوابغ الفكر وأول الفلاسفة وأشهر الحكماء وهو أول من أنشأ المدارس الفلسفية العظيمة فكانت الأكاديمية إحدى مدارس أربعة أثرت أعظم الأثر فى الحضارة القديمة . وهذه المدارس الأربعة هى الأكاديمية والمشائية والرواقية والأبيقورية وقد ظلت مدرسته قائمة فى أثينا حيث أنشأها تسعة قرون حتى أغلق الأمبراطور جستنيان أبوابها وطرد فلاسفتها ، ثم استمرت الأفلاطونية مؤثرة فى الفكر حتى الوقت الحاضر .

وقد قيل أن الفلسفة نبتت على يديه واكتملت فى حياته . وما سائر الكتب بعد ذلك إلا شروح على مؤلفاته وهوامش فى أسفل صفحاته [1] .

وقد ولد هذا الفيلسوف الكبير فى شهر مايو سنة ٤٢٧ قبل الميلاد وعاش حتى بلغ الثمانين وكان مولده فى جزيرة تسمى إيجينا لاتبعد كثيرا عن أثينا وهو من عائلة وجيهة فأبوه أرسطون ينحدر من صلب قودرس آخر ملوك أثينا القدماء وأمه من نسل صولون الحكيم .

تتلمذ على يد سقراط وكان مخلصا له أثيرا عنده ودام على مودته أعواما طويلة ، وكان من النجابة على شىء كبير حتى قال فيه سقراط (كم من أشياء حملنى هذا الفتى على الخوض فيها ولم تكن قد خطرت لى من قبل ببال) .

ولقد تلقى أفلاطون تعاليم سقراط زهاء عشرة أعوام وصحبه حتى الموت

(١) ص ٧ أفلاطون دكتور أحمد فؤاد الأهوانى دار المعارف بمصر طبعة ثالثة .

ونقل تعاليمه إلى الأجيال بما لم يتيسر لغيره من مقدرة وكفاية وإخلاص .
ولم يشهد التاريخ فيلسوف قبل أفلاطون أنشأ فلسفة جامعة لنواحى الفكر المنظم الدقيق .

وقد أسس أفلاطون الأكاديمية بجانب بستان البطل أكاديموس بالقرب من أثينا وكان يلقى على الطلبة تعاليمه ثم فى محاورات واستمر فى ذلك عشرين عاما إلى أن ذهب إلى صقليا ولكن سرعان ماعاد إلى طلبته وأكاديميته يواصل فيها الدرس والبحث والفكر يقول عنه شيشرون الخطيب الرومانى: أن يمينه لم تترك القلم وفكره لم ينفك عن التأليف حتى آخر نسمة من حياته) ومما لاشك فيه أن نبوغ أفلاطون يعود إلى الأثر العظيم الذى خلفه فيه أستاذه سقراط ودليل ذلك قول أفلاطون نفسه [شكر الله لأنه خلقنى يونانيا لا بربريا ، حرا لا عبدا ، رجلا لا امرأة ، وشكرا له لأنه خلقنى فى عهد سقراط](١).

مؤلفاته :

كتب هذا الفيلسوف مؤلفاته على شبه محاورات على لسان شخص معلوم وبعض تلك المحاورات يتضمن تعاليم سقراط والبعض يتضمن مذهبه الخاص .

وقد كتب فى شتى المعارف ومختلف العلوم ، كتب فى الأخلاق السياسية وفى خلود النفس وفى المنطق وكتب فى أصل العالم وفى أصل الإنسان وفى الحب واللغة وفى الشجاعة والصداقة وما إلى ذلك وله كتب كثيرة ومن أشهرها الجمهورية والقوانين وهو آخر كتبه تأليفا .

---

(١) [illegible] الفلسفة العربية عبر التاريخ

الصفة العامة لفلسفته :

تمتاز فلسفة أفلاطون بأنها مجهود شديد للتوفيق بين آراء الفلاسفة المتقدمين وعلى الخصوص الأيونيين والأليائيين والفيثاغورسيين وقد جعل منها مذهبا مؤسسا على طريقة سقراط المنطقية ومذهبه الخلقى .

منهجه فى البحث والتأليف :

لقد سلك أفلاطون مسلكا خاصا فى التأليف ونهج منهجا جديدا فيه فمؤلفاته عبارة عن محاورات تشبه إلى حد كبير القصص التمثيلية ذلك أن أفلاطون كان يعين فيها المكان والزمان والأشخاص الذين يدور الحوار حولهم ، أنه يسأل ويجيب ثم يناقش على ألسنة هؤلاء الأشخاص مناقشة علمية ، الغرض منها الوصول إلى الحق ، فهو فى حواره وجدله يطلب الحقيقة العلمية فيما يتعرض له من موضوعات ومسائل ولم يكن يخطر بباله أن يكون جدله ونقاشه من أجل شهوة أو شهرة كما يفعل ذلك السوفسطائيون من قبل .

فلسفته :

نظرية أفلاطون فى المعرفة :

لعلكم تذكرون موقف السوفسطائيين من المعرفة وجعلهم الحس هو الطريق الوحيد لها ، كما تذكرون كذلك ماقام به سقراط من توجيه سهام النقد لمذهب السوفسطائيين الحسى فى المعرفة وانتصاره للعقل ومعانيه الكلية الثابتة .

ولقد رأى أفلاطون أن الشوط الذى قطعه أستاذه سقراط فى هذا

كان بمثابة وضع أقدامنا على مبدأ الطريق وعلى من جاء بعده أن يواصل سير إلى آخر الشوط فى هذا الطريق .

لهذا فقد وضع أفلاطون نظريته الجديدة فى المعرفة وهو أول فيلسوف بحث مسألة المعرفة لذاتها وأفاض فيها من جميع جهاتها ولقد وجد نفسه بين رأى يرد المعرفة إلى الإحساس ورأى آخر يضع المعرفة الحقة فى العقل ويجعل موضوعها الماهية المحددة الضرورية ولقد استقصى أفلاطون أنواع المعرفة فكانت أربعة[1] .

١ — المعرفة الحسية وموضوعها عوارض الأ[illegible] .

٢ — المعرفة الظنية وموضوعها الأحكام المتعلقة بالمحسوسات من جهة ماهى محسوسة .

٣ — المعرفة الاستدلالية وموضوعها الماهيات الرياضية المتحققة .

[illegible] المعرفة العقلية وموضوعها الماهيات المجردة من كل مادة .

[illegible] الأربعة مترتبة بعضها فوق بعض تتأدى النفس من الواحد إلى الذى يليه بحركة ضرورية إلى أن تطمئن عند الأخير .

ولكى يبين لنا أفلاطون كيف يتم ذلك للنفس .

يرى أننا إذا تأملنا أنفسنا لوجدنا فيها قوة تغاير الحواس ووظيفتها إدراك الموضوعات المختلفة للحواس وفى مقدورها أن تركب بعضها مع

(١) ص ٦٩ تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم .

بعض في ظاهر الحس وفي وقت واحد ويبرهن أفلاطون على وجود هذه القوة بما يلي :

أولا : أنه لا يكفي لفهم مدلول أي لفظ لغوى أن نسمعه بآذاننا وإنما يتخذ الحس فقط كطريق لتنبيه القوة المدركة في النفس لولاها ما فهم معنى هذا اللفظ .

ثانيا : أن العالم والجاهل يشتركان فى الإحساس بشىء ما ومع ذلك فالعالم يخبر عن المستقبل ويؤيد الواقع صدق أخباره ، وما ذاك إلا لأن هناك قوة تعلم وقوانين لا تتغير كما تتغير المحسوسات ويصل أفلاطون من هذا إلا أن المعرفة ليست هى الإحساس وإنما هى حكم القوة المدركة فى النفس على الإحساس وهذا هو مناط الفرق بين الإنسان والحيوان[1] .

المعرفة الظنيه : لا يمكن أن يطمئن الإنسان إلى معرفة تأتى عن طريق الظن ، فإن هذا الظن لا يعدو أن يكون قلقا فى النفس يدفعها إلى طلب العلم والمعرفة التى تأتى عن هذا الطريق قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة ومن المعروف أن الظن مبني على التخمين أما العلم فمبنى على [illegible] .

والمرحله الثالثة : التى تنتقل النفس إليها إنما تكون فى الرياضيات والفلك والموسيقى مثلا ، والفكر فى هذه المرحلة لا يحتاج إلى صور الأشياء المحسوسة لتعينة على تأمل هذه المعانى خالصة وتكون واسطة لتنبيه المعاني الكلية المقابلة لها التى هى فى الحقيقة موضوع الفكر الإنسانى لهذا يري أفلاطون أن المعانى الكلية الرياضية لا يأتى العلم اليقين عن

(١) ص ٩٦ الفلسفة اليونانية د . محمد بيصار .

لريقها حيث لايمكن البرهنة عليها ولذلك فهى من حيث الرتبة كانت معرفة وسطى بين غموض الظن ووضوح العلم أنها أرقى من الظن لأنها كلية وتعلمها ضرورى لكل إنسان وهى أرقى من العلم لأنها استدلالية .

ويمضى الفكر إلى المرحلة الرابعة والأخيرة من المعرفة هى المعرفة المبنية على التعقل المحض والتى هى موضوع العلم وغايته .

نظرية المثـــل

بنى أفلاطون نظريته فى المثل على رأى سقراط فى المعرفة فقال :
إن الإدراكات الكلية التى يصل إليها العقل كما أثبتها سقراط فى محاورته السوفسطائيين هى حق لاريب فيه غير أن سقراط لم يبين لنا ما إذا كانت هذه الكليات العقلية لها وجود خارجى أو أن وجودها ذهنى فقط. أما أنا فأقول أن هذه الإدراكات العقلية لها وجود خارجى ولها أسماء لها مسمياتها فى الخارج فكل من المعنى الكلى لإنسان وماء وفرس مثلا لكل منها مثال له وجود خارجى غير وجودها الذهنى وغير أفرادها التى [illegible] أمامنا فى الخارج (ما صدقاتها).

وهذا المثال الخارجى أكمل من أفراده الموجودة فى الخارج تحت دائرة الحس ولكل شىء كلى فى العالم مثال حتى الجمال له مثال فى الخارج وحتى الألوان والطعوم، وكل مجموعة من المثل لنوع واحد تتدرج تحت مثال عام لها جميعا وأسمى منها فللبياض مثال وللسواد مثال وكلها تتدرج تحت مثال اللون وهكذا وفوق هاتيك المثل [illegible] يوجد المثل الأعلى وهو الخير المطلق ونظرية المثل هى المحور الذى تدور عليه رحى الفلسفة الأفلاطونية وإليكم هذه النظرية التى أوردها أفلاطون فى الجزء السابع من [illegible] الجمهورية حيث قال :

تصور يا عزيزى جلوكون حاله الطبيعة البشرية بالنسبة للمعرفة والجهل كما سأرمزه لك بكهف عميق يدخل النور إليه من فتحه مستطيله بطول ذلك الكهف وتمثل أناسا مقيدين فيه منذ الطفولة بكيفيه لا يستطيعون معها التحرك أو الإلتفات إلى الوراء، بل يبصرون فقط ما يكون أمامهم. ووراءهم نار متقده فالأشياء التى تمر وراء أولئك الأسرى تقع ظلالها أمامهم

فيظنونها حقائق وهى ليست كذلك فإذا حل قيد أحد الأسرى وأجبر على الإلتفات خلفه ، ألا يختلف بصرة تلك النار ولا يميز فى بدء أمره الأشياء التى لم ير إلا ظلالها ، فماذا يكون جوابه فى تلك البرهة لمن يقول له أن ما رآه سابقا ليس إلا ظلالا للشيء الحقيقى الذى يراه الآن .

وإذا اقتيد خارج الكهف إلى الفضاء حيث يستطيع نور الشمس وحيث تمر أمامه حقائق الأشياء وليس أشباحها ألا يقتضى له زمن طويل ليميز بين الحقيقة والخيال ويدرك كنه الشيء ويعلم أن النور يعكس الظلال .

هكذا حال الإنسان من يوم ولادته يتدرج فى الرقى العقلى وكذلك المثال ليس مجرد إدراك عقلى بل هو حقيقة واقعية مطلقة ومستقلة عن الأشياء المتمثلة لنا وهو الصورة التى تحتذى الأشياء أشكالها منها ويتصورها العقل كذلك .

فالدائرة مثلا توجد بذاتها قبل أن ترسم فى الحيز وقبل أن يضع المهندس لها تعريفا أو حدا ، كذلك حال كل الطبائع الحسية والكائنات الحية والصفات والعلاقات الأدبية فلكل منها مثال مشخص فى العالم العقلى سابقا لما هو مشخص فى العالم المادى .

وعلى رأى أفلاطون أن المثل مبدأ المعرفة والوجود ولها صفتان جوهريتان :

الأولى : أنها شاملة لكل الموجودات التى من جنس واحد .

الثانية : جوهرية أى موجودة بذاتها وهى أتم وأكمل من الموجودات المتشكلة على شاكلتها .

بيد أن تلك المثل ليست أجنبية عن بعضها البعض إنما هى منظمة بحسب درجة كمالها وفى أولها مثال الخير .

الجانب الإلهي في فلسفة أفلاطون

أن الله عند أفلاطون هو مثال الخير وهو حي حقيقي مدرك وله مظاهر ثلاثة :

أولا : هو الخير أو الواحد مصدر الصلاح والحقيقة وغاية كل شيء .

ثانيا : هو العقل الأسمى (لوجوس) مركز المثل حيث تبقى فيه إلى الأبد فهو العالم المثالي ، وما العالم الحسي إلا صورة غير كاملة له .

ثالثا : الله روح هذا العالم ، هو الفاعل صانع المادة ومحركها طبقا لنماذج المثل .

وقد أثبت وجوده بدليل المحرك الأول والعلل الغائية أو بعبارة أخرى دليل الحركة ودليل النظام .

فإن ما يبدو في هذا العالم على وجه إجمالي وفي جزئياته المختلفة على وجه تفصيلي يستحيل أن يصدر اتفاقا وبدون علة عاقلة مدبرة تتوخى خير وترتب له من الأسباب ما يكفل هذا الخير عن قصد وفكر وإرادة .

المادة :

أما المادة فهي أيضا — عند أفلاطون — أزلية الوجود ، كان كل شيء فيها منذ البدء مختلطا مضطربا ، وقد أراد صلاح الله إن كل شيء يكون على شبهه بقدر الإمكان ، فكون العالم طبقا للمثل التي اختلطت على نوع ما بالمادة العديمة الشكل ، ولكن لما كانت هذه المادة غير كاملة فقد بقيت فيه آثار نقص العالم المادي وميول الخلائق الخيرة والشريرة .

فالله إذن هو الخير والعقل والروح ، خلق العالم بصلاحه لأن من كان صالحا لا يعمل إلا صالحا ثم نظمه بعنايته بحسب القوانين العامة للوجود .

ولكن توجد نقطة غامضة فى فلسفة أفلاطون فى هذا المجال وهى كيف خلق الله العالم ، فإذا ما كانت المثل هى دون غيرها الواقع ، فما حقيقة الأشياء المحسوسة ؟

قال أفلاطون فى كتابه تيماوس ، يوجد عنصر أزلى ملازم لله وهذا العنصر هو المادة . والكون نشأ من مشاركة المادة المثل بنوع الانكسار كما تتولد الألوان من انكسار الضوء .

مذهب أفلاطون فى النفس

يرى أفلاطون أن النفس البشرية قوة تتحرك بذاتها قد اتحدت بالله قبل أن تظهر فى العالم الحسى ثم تسفلت بحلولها فى المادة وصارت على شكل جسم ناسيه وجودها السابق لكى تكفر عن آثام ارتكبتها فى حياة [illegible] وهى واحدة أبدية لا تتغير . والنفس عنده ثلاث قوى :

١ — النفس العاقلة ومقرها الرأس .

٢ — النفس الغضبية ومركزها القلب .

٣ — النفس الشهوانية ومقرها البطن .(١)

فالقوة الأخيرة تنشأ فى النفس من اتحادها بالجسم وهى أساس [illegible] ى المعرفة التبعية للأشياء الحسية وأساس المحبة الأرضية التى تربط النفس بالمتاع الدنيوى الظاهرى، أما العقل فهو مبدأ المعرفة والمحبة الحقيقية ويكون مستكناً فى النفس ثم يستيقظ ويتنبه تدريجيا حتى يتمالك ذاته ، والنظر إلى ما تتضمنه الأشياء المحسوسة من الحقيقة و[illegible] تذكر المثل التى شاهدها سابقا فالمعرفة تذكر .

أما الشجاعة فتوجد بين العقل والإحساس وتتأثر بأفعالها غير أن العقل يطالب الإحساس ويستميل القوة المذكورة إليه ، ويمكن تشبيه الشجاعة بالقوة الإرادية لو كانت حرة ، بيد أن أفلاطون يذهب كسقراط

---

(١) هذه القوى نفسها يستخرج أفلاطون منها تقسيم المجتمع المثالى كما صوره فى جمهوريته .

مذهب (الجبر العقلى) فالإنسان يعمل بالضرورة كما يفكر وكل غلط خطأ)
ولا يخطىء الإنسان إلا لجهله فليس هو شرير بطبعه .

خلود النفس : يرى أفلاطون أن النفس لا تموت لأنها خالدة كالمثل ذاتها لأن الحياة يليها الموت وبعد الموت لابد أن تكون هناك حيـــاة فالأضداد تتعاقب ، والنفس عندكل إنسان تطمح إلى ما هو أرفع من العالم الأرض ، فلابد أن يكون هناك ما هو أسمى من الوجود الحسى أى عالم المثل الخالد ، وبما أن النفس تطمح إلى الخلود فلاشك هى خالدة .

لاشىء من لاشىء وبما أن النفس تفكر فى خلود عالم المثل فلابد أن تكون النفس قد ولدت فى عالم المثل الخالد وعادت فهبطت خلود النفس ثابت لأن الإنسان يدرك الحقيقة بنفسه التى تتذكر ، فالمعرفة بالنسبة إلى إلى أفلاطون تذكرية وليست اكتسابا ، ثم ما يثبت خلود النفس أيضا هو أنها بسيطة فى تركيبها والبسيط خالد لا يفسد ككل ما فى عالم المثل وأنها تشتاق إلى السعادة والسعادة لا تتحقق فى عالم الحسى فلابد أن تكتمل أو تنال فى حياة أخرى ولأن النفس تتحرك بذاتية لأنها إلهية فلاتفسد خلاصة القول أن أدلة خلود النفس عند أفلاطون هى :

١ ـــ تعاقب الأضداد يثبت بأن بعد الموت حياة لأنها الحياة تليها موت .

٢ ـــ النفس تدرك المثل بما يثبت أنها كانت فوق وتعرف أن هناك ما هو أسمى من عالم الحسى وبالتالى فهى خالده .

٣ ـــ المعرفة تذكرية فالنفس إذن تتذكر المرحلة التى كانت فيها فى السماء وهذا دليل على وجود النفس قبل اتصالها بالبدن .

٤ ـــ النفس مبدأ بسيط والبسيط لايفســـد ، أما المركب فهو القابل للفساد .

٥ — يتوقف الإنسان إلى السعاده وهى لا تتحقق فى عالم الحس بل فى عالم المثل الخالد .

٦ — عالم الحسى لا يعاقب الشرير ولا يكافىء الخير ، فلابد أن يكون هناك عالم آخر يقوم بهذا الدور .

٧ — النفس متحركة أزلية وإلهية إذن فهى خالدة . وأدلة روحانية النفس هذه جعلت أفلاطون يؤمن بالتناسخ ويقول إن النفس تعود أكثر من مرة فى أكثر من جسد حتى تتحكم القوة العقلية بالشهوة والغضب ، فيستحق الإنسان الذى تبق منه النفس أن تعود نفسه إلى عالم المثل الخالد .

إن مهمة النفس فى العالم الارضى ان تتخلص من الماده وذلك إن لم يتم بحياة أرضية واحدة تعود أكثر من مرة فى أكثر من بدن ، وتتفاوت مستوى حياتها بحسب مستوى خلاصها من المادة ، حتى إذا ما أصبحت بريئة ... دت فى عالم المثل ، أما إذا أثبتت تأصلها بالشر فتخلد فى جحيم لا خلاص منه[1].

مذهبه الخلقى :

اتفق أفلاطون مع سقراط فى مزج الفضيلة بالمعرفة وتوحيدها بيد أن الفضيلة تكون فى معرفة الخير أى فى التشبه بالله ، ولما كان الله هو الوحدة المنظمة والمرتبة لجواهر الأشياء ، فالتشبه به هو تنظيم قوى النفس المختلفة وترقيتها إلى ذروه الكمال .

---

(١) ص ٢٨ - ٢٩ الفلسفة العربية عبر التاريخ ، وانظر تاريخ الفلسفة العربية ص ٢٥ جميل صليبا .

ويقابل كل جزء من أجزاء النفس فضيلة فالاعتدال فضيلة النفس الشهوية ، والشجاعة فضيلة النفس الغضبية والحكمة فضيلة النفس العاقلة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاثة باعتدالها ونسبه بعضها إلى بعض فضيلة أخرى تكمل وتتم لها تلك الفضائل وهى العدالة ويجب أن تخضع كل قوة من هذه القوى إلى التى أعلى منها والسعادة والفضيلة لا تنفصلان فالذى يبتعد عن النظام ينبغى أن يعود إليه ، والأفضل تحمل الظلم ولا يجب مقابلة الظلم بمثله ويجب على المجرم أن يسعى فى التكفير عن ذنبه ولا يهرب منه والرجل الفاضل يحب الخير بجميع مظاهره .

مذهبه فى السياسة :

يرى أفلاطون أن السياسة ما هى إلا تطبيق عملى للأخلاق بمعنى أن الغرض منها الوصول بالناس إلى الفضيلة والسعادة وتنحصر مهمة الحكومة فى تقرير الفضيلة فالفرد لا يوجد إلا للدولة كوجود العضو فى الجسم .

والدولة أشبه بالإنسان لها ثلاث قوى تنطبق على طبقات الناس [illegible]

التمليك الفردى والعائلة فتكون النساء والمقتنيات مشاعة بين الجميع وتتولى الحكومة توزيع الأموال وتربية الأولاد — لأنهم ليسوا أبناء هذا أو ذاك من الناس بل هم أبناء الدولة وتتبع فى التربية الميل العزيزي ، وأذكياؤهم يتعلمون الحكم ليكونوا فيما بعد حكاما ويشعر أفلاطون بصعوبة تطبيق هذا النظام فيجيب فى الجمهورية على من سأله عن إمكان تكوين دولة على هـذا النحو ، بأن البحث عن النظام الكامل شيء وإمكان تطبيق هذا النظام شيء آخر .

أرسطو

ولد هذا الفيلسوف على الأرجح عام ٣٨٤ قبل الميلاد فى ستاجيرا من من أعمال تراقيا وكان أبوه قد ورث منصب طبيب الأسرة لملك مقدونيا . ذهب أرسطو إلى أثينا حيث أصبح تلميذا لأفلاطون ولبث فى الأكاديمية مايقرب من عشرين عاما ثم أصبح مربيا للإسكندر الذى كان عمره إذ ذاك ثلاثة عشر عاما ولبث فى ذلك المنصب حتى بلغ الاسكندر السادسة عشر من عمره ، وأعلن أبوه أنه قد بلغ رشده وعين وصيا على العرش أثناء غياب فيليب وقد توجه أرسطو إلى بلده أسوس من أعمال طرواده حيث أسس فرعا للأكاديمية وقد ظل أرسطو يعلم فى هذا المكان ثلاث سنوات وقد ظلت هذه المدرسة قائمة مدة طويلة وتعاقب عليها زعماء كثيرون ولكن حظها فى البقال كان أقل من حظ الأكاديمية[1] وكان أرسطو يلقى دروسه على تلاميذه وهو ماشى ولذا أطلق على هؤلاء لقب المشائين .

مؤلفاته :

تعتبر مؤلفات أرسطو كدائرة معارف تتناول جميع العلوم البشرية التى كانت معروفة فى الجيل الرابع قبل الميلاد فوضع لكل علم كتابا فيما ماعدا العلوم ، وتنقسم هذه المؤلفات إلى ثلاثة أقسام .

١ — العلوم النظرية أو العلمية ومن مؤلفاته فيها : كتاب ال[illegible] وتاريخ الحيوان وكتاب النفس ثم كتاب الفلسفة الأولى أو ماوراء المادة الخ

٢ — العلوم العملية أو الأدبية ومن كتبه فيها الأخلاق والتدبير المنزلى والسياسة المدنية الخ .

---

(١) ص١٥ تاريخ الفكر الفلسفى (أرسطو) ج٢ د. محمد على أبو ريان .

٣ ــ العلوم العقلية والشعرية ومن مؤلفاته فى هذا المجال الشعر ، كتب المنطق (أرجانون) وهى تتضمن قاطيغورداس (أى ـ المقولات) وباريمنياس (أو العبارة) وأنا لطيق (أى القياس) وأنا لطيق الثانية (أو البرهان) الخ.

منطق أرسطو :

إن المنطق كقانون للفكر منظم لعملياته ، وكميزان للبحث العقلى ضابط لصحيحه من فاسده ، هو وحده الذى يصلح فى نظر فيلسوفنا لأن يكون آلة ارتباط بين عالمى الحس والعقل وبه وحده كذلك ترتبط كليات هذا الوجود بجزئياته ، وكذلك كلياته وجزئياته بعضها ببعض ومن هنا كانت عناية أرسطو بالمنطق عناية كبيرة فكل ما هو موجود فى كتب المنطق العربية تقريباً هو منطق أرسطو .

ولقد قسم الغربيون فى العصور الحديثة المنطق إلى قسمين منطق الصورة ومنطق المادة وقد عنى أرسطو بأولهما فقط وأما ثانيهما فلم يبحث إلا فى العصور الحديثة ، ويعد أرسطو مؤسس علم المنطق وواضع قواعده وقوانينه بما لم يدع مجالا لمن أتى بعده لنقضها أو لإضافة شىء عليها ومن هنا فقد سمى أرسطو بالمعلم الأول لأنه أول معلم لعلم المنطق ولم يكن قبله علما[1] والحقيقة أن منطق أرسطو هو الذى خلد ذكره على مر التاريخ .

---

(١) ص ٢٢٩ قصة الفلسفة اليونانية أحمد أمين . .

مذهبه فيما بعد الطبيعة

يرى أرسطوا أن غرض الفلسفة الأولى العلم بالموجودات كما هى موجودة ، الموجود الذى تدلنا عليه التجربة قابل للتغير أى التحول من القوة إلى الفعل الذى تصير فيه الحركة والحركة تستلزم محركا ولذلك تكون الأصول التى تفسر معنى تحول الموجودات (مادة) أى الأساس الغير المحدود الذى تصنع فيه الموجودات . ثم (الصوره) التى تتشكل بها الموجودات وبها تتباين وتتميز عن بعضها (والعلة الفاعلة) التى تحول المادة من القوة إلى الفعل ، ثم (العلة الغائية) التى يقصدها الفاعل ... التى شكلها بها .

مثال ذلك :

تمثال من نحاس فمادته النحاس ، وصورته النحاس المتمثل ، وصانعه هو العلة الفاعله ، والشهرة أو المكسب غايته من عمله .

والعالم الحسى يتركب من مادة وصورة والعلاقة بينهما علاقة قوة بفعل ، وهذان الأساسان يسبقان كل تغير فهما أزليان ولا يمكن لواحد منهما أن يوجد بغير الآخر ، بل يتلازمان ويتجاذبان ويتممان بعضهما البعض ، وباتحادهما يصير الموجود هو ماهو متميزا عن غيره ، وليست المادة عدما بل هى الوجود فى حالة القوة وتتميز بالصورة ، فكتله النحاس تمثال بالقوة والتمثال : كتلة النحاس تشكلت بالفعل تمثالا فإذن تحول القوة إلى الفعل هو ... أ. الحركة والحركة نقطة الاتصال بين المادة والـ...

ومذهب المشائيين يرجع إلى ثلاثة أصول :-

القوة أو القدرة والحركة والفعل

أما الموجود الأعظم فهو غير خاضع لهذا القانون التركيبي فهو صورة مجردة بدون ماده لأن المادة ليست كاملة بذاتها ، بينما أن الموجود الأعظم صورة مجرده وفعل مجرد أي غير مختلط بالإنفعال ولا بالتحديد ولقد أصاب أرسطو القول من أن الفعل يسبق القوة وبسبب وجودها والشيء المقدر لايمكن تحوله من القوة إلى الفعل إلا بواسطة واجب الوجود ، فالناقص لايمكنه أن يكون موجودا للتام بل هذا مصدر ذاك .

أما الحركة الطبيعية فهي أبدية ويشترط لكل متحرك محرك يتحرك بمحرك آخر حتى ينتهي إلى محرك لايتحرك بآخر فهو جوهر وفعل معا .

فهذا المحرك الثابت هو الله مصدر الحركة الأبدية التي تتحرك بعلة غائية أي بطريق الجذب نحو العقل الأعظم والشوق إليه كما يستميلنا الخير ويستهوينا الشيء الجميل بدون دخل لهما في ذلك .

وعلى هـــذا المثال ينجذب عالمي الأرواح والأجسام نحو الله بدافع ذاتي .

فأرسطو لايعترف بالعناية الإلهية كأفلاطون إلا أنه أثنيني مثله كلاهما يقول بالله والمادة منذ الأزل والله على رأيهما لم يخلق بل نظمها فقط والله جوهر روحاني يتجلى فيه الفعل والحياة بأتم مظاهرهما ومتمتع أبدا بالسعادة الكاملة ولأنه منهمك في مشاهدة ذاته فإنه لايلتفت إلى العالم وأرسطوا بهذا الرأي يتصور الإله منطويا على نفسه ومقصورا على برجه العاجي ، غير عالم بشيء في هـــذا الكون ولا مريدا لما يجرى فيه من أحداث فهو بهذا ينفي التدبير الإلهي للعالم عن الله ونحب أن نلفت أنظاركم

ـ أن بحث أرسطو فيما بعد الطبيعة نشأ من تحليله لنظرية أستاذه أفلاطون ـ (المثل) وبيان مافيها من أخطاء والرد عليها ومن هذه الردود .

١ ـ أن نظرية المثل الأفلاطونية لاتوضح مشكلة كيف نشأ هذا العالم ؟ مع أن هذه أهم مسألة فى نظر الفلسفة فإذا سلمنا بأن هناك مثالا للبياض مثلا فكيف نشأت عنه الأشياء البيضاء ؟ لايمكننا أن نفهم هذا من كلام أفلاطون ، ولا يمكننا أن نفهم العلاقة بين المثال وأشيائه .

يقول : أن هذه الأشياء صورة للمثال ، وأن المثال (يشاركها الوجود) ولكن هذه العبارة — فى رأ[illegible] العلاقة ولا تبين أساس الوج[illegible] .

٢ — يمتنع قيام مثل للجواهر المحسوسة فإن المادة جزء منها ولا يوجد الإنسان مثلا إلا فى لحم وعظم ، فإذا فرضنا المثل مفارقة كانت معارضة لطبيعة الأشياء التى هى مثل لها ، وإذا فرضناها متحققة فى مادة صارت متشخصة جزئية ، وفاتنا المقصود منها وهو أن تكون مجردة ضرورية .

٣ — المثل على رأى أفلاطون روح الأشياء ، وروح الأشياء يجب أن يكون فيها لا خارجا عنها ، ولكن أفلاطون فصل المثل عن الأشياء وجعلها عالما مستقلا ، وجعل لكل مثال وجودا مستقلا .

المعرفة عند أرسطو

يقرر أرسطو أن الحواس الخمس هى نافذة الجسم المفتوحة على العالم الخارجى ، فحاسة الذوق تدرك بالإتصال طعم الأشياء وحاسة الشم تدرك عن بعد روائح الأشياء ، وحاسة اللمس تميز الحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة وهى فى كل أنحاء الجسم ، وحاسة السمع تدرك ولو عن بعد الأصوات ، وحاسة البصر تدرك المرئى ولو من بعد أيضا .

إلى جانب ذلك يملك الإنسان إدراكا باطنيا يحاول به أن يجرد من الصورة المادية مابقى فى ذاكرته لذلك تصبح معرفته تجريدية ذهنية تحفظ جواهر الأشياء بعد أن تنتزع منها صفاتها المحدودة ، فمثلا الألوان يدركها الإنسان كمفهوم مجرد بعد أن يدرك الألوان حسيا بحاسة البصر .

ثم يقرر أرسطو أن المعرفة تذكرية إرادية لاحدسية كما قال أفلاطون ، بمعنى أن الإنسان يريد أن يعرف ولا يتذكر دون مجهود وهذه الإرادة تجعل الإنسان يستدعى أفكاره بصور متشابهة أو مترابطة وهذا ما نعرفه اليوم باسم تداعى الأفكار .

والعقل البشرى — فى رأى أرسطو — هو عقل بالقوة يولد كصفحة بيضاء لاشىء عليها ثم بواسطة التجريد يبدأ الإنسان يخط هذه الصفحة بالمعرفة ، والمعرفة هذه عامة لاجزئية ومعنى أن معرفة الإنسان تنطلق المجرد إلى الحسى لا العكس ، مثلا يقول أرسطو : إننا بعقلنا لانرى أفلاطون مثلا الذى هو إنسان بل نرى الإنسان الذى هو فى أفلاطون فلا وجود للمعقولات إلا فى الذهن عكس ماقيل فى نظرية المثل .

ولكن كيف تنتقل المعقولات لتصبح بالفعل بعد أن كانت بالقوة ؟ يقرر أرسطو أن ذلك يتم عن طريق العقل الفعال وهو عقل بالجوهر لايدخله جسد ، هو عقل جميع الأنفس البشرية يتصل بعقولنا الفردية ويعاملنا كما يعامل النور الأشياء التى لولاه لاتراها ، كذلك العقل الفعال عقل الأرض لولاه لاوجود لعقولنا الفرد إلا بالقوة ، هو وحده يحولها إلى عقول فردية بالفعل تدرك كل المعقولات حتى إذا ماضعف العقل عند

شيخوخة فهذا لايعني أن العقـــل جسد بل مرد ذلك إلى دون
الحيوانية المدركة فى الحواس قد ضعفت . وبالتالى صار على العقل أن يتحمل
صعوبة المهمة لأن نوافذه على المعرفة أى الآلات والحواس لم تعد قادرة
قوية كما كان سابقا[1] هذا هو رأى أرسطو فى المعرفة وهذا هو حديثه
عن العقل الفعال ولست أدرى ماالذى جعل أرسطو . . . ويتحدث
عن هذا العقل الفعال ؟

إن أرسطو لم يخبرنا عن أوصاف هذا العقل وكيف لايخالطه الجسم
يعمل بواسطة الآلات الجسدية ؟

من أين أتى هذا العقل الفعال ؟ وكيف . . . أرسطو هذا التناقض فى
له ، إن هذا العقل لايتحد بالبدن مع أنه لا وجود للنفس - فى رأيه -
مع البدن ، فأين كان هذا العقل عند حدوث النفس ؟ وأين توجد النفس
من جسد ؟

هذه الفكرة جعلت الشارحين فيما بعد يختلفون ويفسرون أرسطو
. . .

منهم من اعتبر العقل الفعال هو الله

وآخرون ظنوه من عقول نظريه الفيض .

وغيرهم اعتبروه العقل العام .

أما ماقرره أرسطو فى فكرة القوة والفعل فهذا وحده يضمن لأرسطو
منجب به وأن نثنى عليه وعلى منهجه الفلسفى العميق .

---

(1) الفلسفة العربية عبر التاريخ ص ٥٣

مذهبه فى الأخلاق :

يرى أرسطو أن الإنسان يحتاج إلى جماعة ليعيش فى ظلالها ذلكم أن الإنسان عنده مدنى بالطبع ومن هنا كانت الحاجة إلى الأخلاق وذلك لتنظيم علاقة الفرد بالفرد ثم بالمجتمع كى يعيش الجميع فى الخير الأعظم الذى يراه أرسطو غاية الحياة .

ولكن ماهو هذا الخـــير الأعظم ؟ هل هو السعادة ؟ ولكن ماهى السعادة ؟ .

لقد اختلف الناس فى تحديدها ، بعضهم يراها فى اللذة وبعضهم يقول بأنها الحكمة وبعضهم ومنهم أرسطو يحصرها فى الفضيلة وأرسطو ينفرد عمن تقدمه بفهم خاص للفضيلة ، فهو يرفض الفضيلة الحزينة العابسة المحرومة من طيبات الحياة تقنع بالعقليات المجردة وتطرح حاجات الجسم وتميت الميول والعواطف .

وهو يقرر أنه وإن كانت الفضيلة المجردة هى الخير الأعلى والخير العام فإن الخيرات الدنيوية الخاصة جديرة أن تكون لها الاعلى كمال ، وأن حصول الفيلسوف الفاضل على الصحة والثراء والجمال والأسرة الشريفة والتقدير والإجلال الجدير بمقامه كل ذلك يزيد فى فضيلته ويكملها[1] .

ويرى أرسطو الفضيله بأنها (وسط بين طرفين كلاهما رذيلة) فالكرم الذى هو فضيله وسط بين الإسراف والتقتير وكلاهما رذيلة ، والشجاعة بين الجبن والتهور وكلاهما رذيلة ، والعدل وسط بين الظلم والانظلام وكلاهما رذيلة ، وبالجملة فإن الفضيلة هى المران على عمل الخير

---

(١) ص ١٧ – ١٨ فلسفة الأخلاق : الأستاذ أبو بكر ذكرى .

وتكون في اختيار أواسط الأمور ومقياس السلوك عنده كذلك هو التزام الوسط في كل شيء .

والعائلة لازمة للجنس البشري وضرورية لكيان المجتمع وهو بهذا الرأي يخالف أفلاطون ... لأسرة لمصلحة المجتمع .

مذهبه السياسي .

يرى أرسطو أن الإنسان حيوان اجتماعي فهو مدني بالطبع كما سبق الغرض من السياسة تكمن عنده في خير الدولة التي لابد أن تقوم على مبدأ الحرية والمساواة .

ووظيفة الحكومة كما يراها أرسطو إنما تقوم على تقرير الفضيلة وإقامة العدل بين الناس فيتساوون في الحقوق والواجبات ولا يمتاز الواحد عن الآخر إلا بالكفاءة .

وخير شكل للحكومة - في رأيه - أن تكون جمهورية لأنها تضمن النظام والأمن والحرية .

وبعد فهذه قطرات من بحر فلسفة أرسطو وسطور من تراثه الفكري التراثي الأرآف الواسع الغور البعيد المدى .

فإن أرسطو تعتبر - بحق - أكبر وأعظم الفلاسفة اليونانيين قاطبة ذلك بأنه لم يوسع قط من مدلول كلمة فلسفة حتى أصبحت تحتوى عنده كل ضروب وأشكال المعرفة الإنسانية ، بل أن أعماله الفلسفية لتعتبر بمثابة موسوعة فلسفية لخصت لنا كل ثقافة وفلسفة عصره . فلقد عالج أرسطو في فلسفته موضوعات متعددة ومتنوعة فتطرق إلى دراسة الله ووجوده والنفس الإنسانية وكذلك الطبيعة والمجتمع ، ولم يهمل السياسة والشعر

والبلاغة والمسرح . ولعل أهم جوانب فلسفة أرسطو قاطبة هو المنطق على أساس أنه المنهج الذى كانت تقوم عليه كل الثقافة اليونانية ، وقد صاغه أرسطو الصياغة العلمية التى بدت حتى فى العصور الحديثة — كما يقول كانت الفيلسوف الألمانى وكأنها هى الصياغة الأخيرة النهائية[1] .

وقد رتب أرسطو كتبه فى المنطق بحيث تطابق عمل العقل فى تدرجه من البسيط إلى المركب وبحيث يكون كل منها كالمقدمة لما يليه ، فبدأها بكتاب المقولات المسمى « قاطيغورياس » وجعل البحث فيه عن الأجناس العالية للموجودات فحصرها فى عشر مقولات هى .

الجوهر ـ الكم ـ الكيف ـ الاين ـ المتى ـ الوضع ـ الإضافة ـ الملك ـ الفعل ـ الإنفعال ـ .

ولما كانت هذه المقولات التسع ماعدا « الجوهر » هى صفات له يمكن أن تقع محمولات عليه فقد جعل كتابه « المقولات » مقدمة لكتاب العبارة المسمى « بارى أرمنياس » الذى يعالج فيه القضايا من جهاتها المختلفة ومايتعلق بها من أحكام مثل العكس والتناقض .

ولما كانت القضية تقع مقدمة للقياس فقد جعل هذا الكتاب مقدمة لكتابه « التحليلات الأولى » المسمى « أنا لو طيقا الأولى » الذى بحث فيه عن القياس من حيث الصورة التى يجب أن يكون عليها ومن حيث وجوب اشتماله على الحدود الثلاثة والشروط التى يجب توافرها فى كل شكل من أشكال القياس لإطراد الإنتاج .

ولقد كان المعلم الأول يعتز باستدلاله القياسى ويعتبره أرقى ماوصل

---

(١) ص ١١٤ مدخل الفلسفة دكتور/ حسن عبد الحميد .

إليه العقل الإنسانى فى التفكير ، وكان له مكانة عظيمة طيلة العصور الوسطى مسيحية وإسلامية حيث كان يستخدم فى دعم القضايا الدينية واللاهوتية إلى أن استقل كعلم عقلى فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، كما اعتمدت عليه فلسفة بعض المتأخرين أمثال « كانت » و « ليبنتز » و « هاملان » .

والحق - كما قلنا سابقا - أن منطق أرسطو قد خلد اسمه أكثر مما خلدته فلسفته فإنه كان موضع إعجاب المفكرين فى كل العصور ، وقد تركه أرسطو علما كاملا مشتملا على جميع صور الفكر بحيث لم يترك لمن جاء بعده مجالا لتعديل أو زيادة أو تجريح فهو كما يقول كانت :

« سلسلة منظمة من التفكير السليم »

هذا وقد ألحق العرب فيما بعد بمنطق أرسطو عناصر جديدة استوحوها من باقى كتاباته فأضافوا الخطابة والشعر وصار منطق أرسطو يضيف لنفسه الجدل الخطابى والشعرى الذى يقنع بسحر الأسلوب والخيال والعاطفة »(١)

---

(١) أنظر ص ٤٥ من الفلسفة العربية عبر التاريخ و ص ١٠ من المنطق الحديث للدكتور الهراس و ص ١٥ من المنطق الحديث ومناهج البحث للدكتور قاسم دار المعارف .

المقارنة بين أفلاطون وأرسطو

يحاول كثير من المؤرخين أن يقابلوا بين فلسفة أفلاطون وفلسفة أرسطو أو بين التلميذ وأستاذه ، فالبعض يوفق بين الفلسفتين والبعض الآخر يفرق بينهما وكأنهما على طرفى نقيض يبالغون فى نظرة أفلاطون المثالية وفى نظرة أرسطو الواقعية وسوف نضع بين أيديكم هنا ما اتفق عليه الفيلسوفان وما اختلفا فيه .

١ — اختلف الإثنان فى طريقتهما فأفلاطون شاعر بقدر ماهو فيلسوف يحب المجاز والرموز ويكتب بشكل اختراعى وعلى نمط محاورات لا يظهر فيها رأيه إلا بعد أخذ ورد وطريقتة استقرائية أما أرسطو فكتابته منظمة وآراؤه متعادلة وطريقته الملاحظة والبرهان الدقيق ولغته موجزة مع اختصار فى التعبير .

٢ — اتبع الاثنان مبدأ أستاذهما سقراط من أن غرض المعرفة (العموم) وليس (الخصوص) المتغير ، وجوهر الوجود على رأى أولهما المثال وعلى رأى الثانى الصورة الظاهرة .

[illegible] الأفلاطونية والصور المثالية لها مصدر واحد بيد أن أفلاطون يفصل الخاص عن العام ويرى فى هذا الأخير الحقيقة الواقعة ، أما [illegible] فبدوره يصل العام بالخاص والفرد المكون منهما هو الواقع ويبنى على ذلك أن الحواس وبالتالى الامتحان والتجربة لا دخل لهما فى المعرفة - على رأى أفلاطون - بعكس ماذهب إليه أرسطو .

والاثنان مصيبان فى مذهبيهما لأن الشىء العام لا وجود له بصفته هذه بدون الأشخاص التى يتحقق بها ، ولأنه يجب البحث عن العموم بصرف

ـ عن الأ ـراد التى لاتتشكل بأشكال متماثلة إلا بدليل خارج عن تلك الأشخاص ويخالف لجوهرها .

٣ ـ قال الفيلسوفان أن الكمال غاية الوجود ، والكامل هو الأول لأنه أى الفعل السابق للقوة . أو المثالى الموجود قبل الواقعى ، غير أنهما ختلفا فى الطريقة الموصلة من الناقص إلى التـــام أو من التابع إلى المتبوع المطلق .

فأفلاطون لاحظ التشابه الكائن بين الموجودات فبحث عن النماذج متى تشكلت على مثالها الأنواع المختلفة وتدرج فى الارتقاء من نموذج لآخر حتى انتهى إلى المثال الأعظم لنموذج الكمال والجمال .

أما أرسطو فلاحظ حركة الموجودات وأفعالها فتدرج من محرك لآخر إلى أن وصل إلى المحرك الذى لايتحرك أى إلى الفعل المجرد مبدأ النظم جميعها والعلة الغائية للطبيعة .

وكل من الإثنين قال بالواحد الأحد . إلا أن الله فى نظر أفلاطون منظم العالم بعقل وبصلاح ، أما أرسطو فهو يقلل من قيمة الألوهية إذ جعلها مشغولة عن العالم بالتمتع بكمال جوهرها وسعادتها العظمى .

٤ ـــ ينفصل أرسطو عن أفلاطون بآرائه الأخلاقية والمنطقية والسياسية لجدليات أفلاطون ركيكة . أما الأستاذ (أرسطو) فقد وضع أساس المنطق واستوفى البرهان لم ينكر أفلاطون الحرية الشخصية صراحة ولكنه يشك فيها بتمثيل الفضيلة بالمعرفة والرذيلة بالخطأ أما أرسطو فقد ميز بين العالمين العقلى والاخلاق ورفض مذهب (الجبر النفسى) مؤكداً أن الإنسان مخير وحر التصرف لامسير .

وخلاصـــة القول : أن فلسفة هذين العظيميين أثرت أكبر تأثير في الاحقاب التي تلتهما حتي لقب أفلاطون بالإلهي .

ودعـــي أوجســت كونــت (أرســطو الذي لا شبيه له) لقد كان أفلاطــون يحــلق فـــي السماء أما أرسطو فيبحث في الأرض ويلمس الواقع ، يقول بعضهم :

" انـــك إذا تحولت من فلسفة أفلاطون إلي فلسفة أرسطو كنت كمن هــبط من ذروه جبل إلي أرض ذات مزارع وبساتين ، تعهدت زرعها وأشــجارها يد ماهرة وأحيطت بسياج حصين[١]وهاهو الرسام الشهير رافائيل يتخيل أرسطو يشير بأصبعه إلي الأرض ويعنين واقعتين بينما أفلاطون ينظر بحلم ومثالية إلي السماء ويشير اليها[٢]

وقد قال أحد الكتاب الالمان :

(أن كــل مولود يولد إما أفلاطونيا أو أرسطو طاليسيا) ويعني بذلك أن الــناس إما أن يميلوا إلي الخيال وإما الي الواقع ، أما إلي العشر وأما إلي المنطق الجاف .

أثر الفكر الإسلامي في الفلسفة الغربية

كانت الجامعات الإسلامية في الأندلس هي المنارات التي يشع منها نور العلم ولذا فقد ذهب إليها طلاب العلم م، أوريا ونهلوا من علمها ثم عــادوا إلي بلادهم كي ينشروا العلم الإسلامي ويبدعوا حضارتهم علي أسسه حيث تشكلت البدايات الأولي لأصول الفلسفة الغربية .

---

(١) ص ٢٨٥ قصة الفلسفة اليونانية .

(٢) الفلسفة العربية عبر التاريخ

علمـاء العـرب

[قام العرب بدورهم كاملا فى خدمة الحضارة وساهموا مساهمة فعالة فى خلق نهضة علمية رائعة ، جعلت منهم بحق أعظم معلمى العالم ، فقد ترجموا كتب القدامى فى شتى العلوم ودرسوا واستوعبوا ما فيها ، ثم أعملوا عقولهم ، فحذفوا منها وعدلوا فيها ، وزادوا عليها وأضافوا ، وابتكروا وخلقوا ، وتركوا أخيراً هذا التراث العلمى الثمين الذى يعرف بالحضارة العربية] .

برغم طابع البداوة الذى غلب على العرب بوجه عام طيلة العصر الجاهلى ، فقد كانوا يتمتعون بقسط غير قليل من العلم والمعارف المكتسبة التى نقلوها إما عن جيرانهم الفرس والروم ، أو التى توصلوا إليها بالخبرة والتجربة ، ولكن هذه المعارف لم تصل إلى حد المرتبة العلمية بمعناها المعروف الآن .

فلما جاء الإسلام ، فتح أمام العرب آفاقاً جديدة من العلم والمعرفة ، كما دعاهم القرآن الكريم فى صراحة إلى النظر فيما حولهم من نبات وحيوان ، وإلى تأمل ما فى الأرض والسماء ، ودراسة الكواكب والنجوم ، كما شجع هذا الدين الجديد المسلمين على الاستزادة من العلم فقال تعالى : ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ وقال : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ . وجاءت بعض الأحاديث النبوية الكريمة تحض على تلقى العلم ، ومنها : « العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ، « اطلب العلم من المهد إلى اللحد » ، « اطلبوا العلم ولو فى الصين » ، إلى غير ذلك من الأحاديث التى تدلنا على مدى اهتمام الدين الإسلامى بالعلم ، والحض على تلقيه والسعى إليه .

وما كاد العرب فى صدر الإسلام يخرجون من شبه الجزيرة حتى التقوا بإخوان لهم فى العراق والشام ومصر . . . ممن صنعوا الحضارات الأولى ، وكان العرب بطبيعتهم ذوى عقول ناشطة متفتحة تحاول أن تقيم بدورها صرحاً حضارياً تسهم به فى تقدم البشرية فى ظل الدين الجديد .

ولذلك ما كاد العرب يتذوقون طعم الاستقرار ، حتى أقبلوا على العلوم والفنون القديمة ينهلون منها بعد ترجمتها للعربية ، وقاموا بعملية إخصاب وتلقيح لحضارة الفرس والرومان والإغريق والهنود وغيرها . وسنرى أنه لو لم يقيض العرب لهذه الحضارات لاندثرت ولانقطعت خيوط المعرفة ، ولأصبح العصر الوسيط ، عصر ظلام دامس شديد الحلوكة يفصل بين الماضى والحاضر .

ولكن بفضل العرب اكتملت الصورة الناطقة للحضارة الإسلامية وأصبح أمام العرب ذخيرة هائلة من العلوم رأى كتاب المسلمين تقسيمها إلى :

١ ـ علوم نقلية أو شرعية : تتناول علوم الفقه والحديث والنحو والكلام واللغة والبيان والأدب .

٢ ـ علوم عقلية أو حكمية : وتتناول علوم الطب والكيمياء والفلك والجغرافيا والرياضيات والموسيقى وغيرها .

ويغلب على القسم الأول ـ وهو الذى اشتغل العرب فى معظمه منذ القدم ـ طابع الاستيعاب ، أما القسم الثانى وهو موضوع هذا الكتاب ، فيغلب عليه طابع الاستنباط :

لقد رأى العرب ـ بعد أن مدوا فتوحاتهم شرقاً حتى حدود الصين وغرباً حتى الأندلس ـ أن يعمدوا إلى التراث العلمى القديم الذى يتضمن

ثروة هائلة من المعرفة فيعكفون على دراسته . وأسهم معهم عدد غير قليل من الأعاجم الذين دخلوا الإسلام فعملوا مع العرب فى ميدان الترجمة والنقل ثم الدرس والتأليف ، وبرزوا فى هذا المضمار .

وكان لحكام العرب شغف كبير بالعلم ، فأوفد بعضهم البعثات تجوب بعض أنحاء آسيا وأوربا بحثاً وراء الكنوز العلمية المدفونة فى المعابد والكنائس ، أو فى قصور الملوك وبيوت الكهنة ورجال الدين . . ولم تقف جهودهم عند حد ، جرياً وراء كل كتاب نفيس ، حتى جمعوا ذخيرة طيبة من مختلف اللغات الفارسية والهندية والإفريقية واللاتينية والسريانية ، ثم عكفوا على دراستها ، وتعددت مراكز البحث فى العواصم العربية حتى أصبحت بغداد والبصرة والكوفة ودمشق والقاهرة وقرطبة بمثابة مشاعل متوهجة ترسل أنوارها للعالم كله ، ومقصداً للعلماء الباحثين يجتذبهم نورها من كل صوب ولا

وعاش العلماء العرب عصراً ذهبياً انعكس على آلاف الكتب التى وضعوها فى مختلف العلوم وشتى الموضوعات ؛ تضمنت نظريات جديدة وآراء مبتكرة ، وأبحاث قيمة ، وأفكار فريدة ، ولقى العلماء كل تكريم من الخلفاء والحكام ، ففتحوا لهم الأبواب ، وأغدقوا عليهم العطاء ، وذللوا لهم الصعاب ، وكانوا يجلسون إليهم دائماً ، وضرب « المأمون » العباسى مثلا أعلى فى ذلك فكان : « يخلو بالحكماء ، ويأنس بمناظراتهم ويلتذ بمذكراتهم ويعتبرهم صفوة الله فى أرضه ونخبة عباده » مما جعل مركزهم ومنزلتهم الرفيعة فى الدولة الإسلامية فى أوج مجدها وعظمتها ؛ وبالتالى مما شجعهم على العمل والدرس والكتابة ، فتعدد إنتاجهم وازدهرت الحضارة بفضلهم . .

١ - [illegible] وما بعدها - محمد إبراهيم الفيومى - الحضارة العربية وأثرها فى أوربا - مكتبة الوعى العربى

دور حركة :

الترجمة الى العربيــة

[كان من الطبيعى ، وقد تفتحت عقول العرب للعلم واتجهت ميولهم للبحث والدرس ، أن تكون الترجمة هى الوسيلة الوحيدة التى تحقق لهم أهدافهم فتعرض لهم بلغتهم كل ما تضمنته كتب القدامى من علوم وفنون .

ومن هنا كان للترجمة شأنها الكبير فى تاريخ الحضارة العربية] .

بدأت حركة الترجمة بشكل جدى ومنظم فى العصر الأموى على يد « خالد بن يزيد بن معاوية » ، الذى كان شغوفاً بالعلم ، فعنى بترجمة كتب الطب والكيمياء بوجه خاص على يد مترجمين يونانيين دعاهم لهذا الغرض ، وتم على يدهم نقل عدد كبير من الكتب الإغريقية والقبطية إلى العربية .

وجاء العصر الذهبى للترجمة ممثلا فى العصر العباسى الأول حين فتح باب الترجمة على مصراعيه لنقل التراث العالمى الذى تضمنته أمهات كتب الإغريق والرومان والفرس والهنود إلى اللغة العربية ، نتيجة طبيعية لإقبال المسلمين المتزايد على دراسة العلوم ، وبدأت الحركة تزدهر فى عهد أبى جعفر المنصور حين تمت ترجمة عدد كبير من كتب الطب والنجوم ، ثم فى عهد الرشيد الذى كان لاهتمامه الشخصى بالترجمة وتشجيعه لها ، أثره الفعال فى زيادة عدد الكتب المترجمة نتيجة لإدرار الرزق بسخاء على المترجمين ، حتى ليقال إنه كان يخصص لكل منهم خمسمائة دينار شهرياً .

أما المأمون (٨١٣/٨٣٣م) : فيعتبر عصره بحق قمة العهد الذهبى للترجمة والنهضة العلمية العربية ، فقد بذل الخليفة العباسى المأمون جهوداً كبيرة

للتنقيب عن الكتب الثمينة وأوفد البعثات إلى الهند والقسطنطينية وغيرهما ، وكان يوفد أحياناً رسلا إلى جهات بعيدة فيقطعون آلاف الأميال بحثاً وراء كتاب سمع عنه أو وصلته أخباره ، بل لم يتردد فى الكتابة إلى إمبراطور الدولة بزنطية طالباً منه أن يبعث إليه ببعض الكتب القديمة التى أهملها الروم وألقوها ، أديرتهم وقصورهم ، فلما تردد الإمبراطور وتلكأ فى إجابة طلب المأمون ، هدده هذا بالحرب إذا لم يوافق ، فأذعن الإمبراطور ، وسمح بدخول بعثة عربية إلى بلاد الروم انتقت بعض الكتب الهامة وحملتها إلى بغداد .

وأراد المأمون أن ينظم عملية الترجمة فأمر بإنشاء « دار الحكمة » فى بغداد وألحق بها قسما خاصاً للترجمة ، وفى هذا القسم تم ترجمة مئات الكتب فى الطب والفلك والجغرافيا والمنطق والفلسفة وفى الرياضيات والهندسة والموسيقى وغيرها .

وأمر المأمون بأن تتم الترجمة إلى العربية مباشرة وكان المتبع أن تترجم الكتب إلى السريانية أولا ، ثم إلى العربية بعد ذلك ، مما كان يضاعف الجهد والوقت معاً .

وكان المأمون كريماً مع المترجمين ، فأغدق عليهم دون حساب ، بل كان يأمر أحيانًا بوزن الكتب المترجمة ، ويجرى على المترجمين ما يقابل وزنها ذهباً .

وقد اشتهر من المترجمين عدد كبير كان شيخهم : « حنين بن إسحاق ، الذى تخصص فى الترجمة من اليونانية إلى السريانية ، وهو الذى ترجم كتب جالينوس الستة عشر ، وفصول أبو قراط ، وغيرها من المؤلفات القيمة

ومن المترجمين الآخرين : « إسحاق بن حنين بن إسحاق وحبيش بن الحسن عيسى بن يحيى وموسى بن خالد والحسن بن سهل وأحمد بن يحيى البلاذرى يحيى بن هارون ومحمد وأحمد ولدا موسى بن شاكر » وغيرهم عشرات ،

هذا إلى جانب ابن المقفع الذى نقل كتاب « كليلة ودمنة » من الفهلوية إلى العربية ، كما ترجم كتاب « السند هند » وكتاب إقليدس فى الهندسة إلى العربية أيضاً .

ويمكن أن يقال دون أدنى مبالغة إن حركة الترجمة التى نشطت على أيدى كل هؤلاء وغيرهم ، لم يكن لها مثيل قط فى تاريخ الفكر الإنسانى كله .

وقد ترتب على هذه الحركة ، إعطاء العلماء المسلمين فرصة رائعة لتصحيح أخطاء القدامى العلمية ، وعمل إضافات وابتكارات جديدة فى الطب والكيمياء والفلك والجغرافيا والرياضيات وغيرها ، مما خلق عصراً ذهبياً للنهضة العربية .

الفصل الثالث

أثر اتصال المسلمين بغيرهم

لقد استقر المسلمون - بعد الفتح - في البلاد التي أخذت آيات القرآن تتردد في أرجائها، ووجدوا أنفسهم وجها لوجه مع أمم وشعوب لم يكونوا من قبل شديدة الصلة بحياتها ولا بثقافاتها العقلية، شعوب تختلف عنهم من حيث الدين واللغة وطريقة المعيشة، ومن حيث النظم والعادات الفكرية والاجتماعية والتقاليد، شعوب تختلف عنهم من حيث المعرفة والتاريخ والقدرات الفلسفية (١).

ومن ثم لم يجد حملة القرآن مناصا من الوقوف على ما جاءت به عقول هذه الشعوب من الفلسفات الكثيرة والثقافات المتعددة استجابة لدعوة القرآن الكريم الذي لم يمنعهم من البحث والتفكير الفلسفي بل إنه على العكس من ذلك يحض على النظر ويأمر بالتفكير والبحث عن حقائق الأشياء وفي حقائق الأشياء، وفيه آيات كثيرة تدعو إلى إعمال العقل وإمعان الذهن في كل شيء يقع دائرة الإنسان وفكرة كما قلنا ولذا فقد اندفع المسلمون - بفضل قرآنهم وأحاديث نبيهم - يقرأون كل ما يقع في أيديهم ويتجمع لديهم في هذا الانفتاح الحضاري الكبير على مشرق الأرض ومغربها.

وبدأ العامل الثقافي يلعب دورة في التلاحم الفكري والعلمي مع تراث الشعوب الأخرى ورحبت الصفوة المفكرة بهذه الثقافية الجديدة

---

(١) انظر مقدمة: مالك الثقافة الاغريقية إلى العرب: أوليري: ترجمة تمام حسان مكتبة الانجلو المصرية وانظر د. عبد الرحمن بدوي التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دار النهضة المصرية سنة ١٩٦٥.

كما رحبت الدولة الرسمية لتكون أداة فعالة بعقلانيتها فى محاربة الحركات اللاعقلانية التى تشد المسلمين إلى ماقبل الاسلام .

وكان المفكرون هم أول فئة تستخدم هذه الثقافات الجديدة ، ولا سيما اليونانية فى دفاعها عن الإسلام ، وقيمه وعقائده وشريعته (١) .

وإننا نسجل للحق والتاريخ أن الثقافة الوافدة قد أفادت المسلمين فى معتركهم الفكرى مع هؤلاء الذى أرادوا تشويه صورة الإسلام الجلية . ولذا فقد أقبلوا عليها وهذا ما نقف عليه فى الصفحات التالية .

---

(١) انظر ص ١٦٤ د . زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ، دار الشروق – بيروت – القاهرة سنة ١٩٧١ بتصرف .

فلسفة ابن سينا وأثرها في الفلسفة الغربية :

كـــان ابن سينا من أعظم العقليات العلمية في التاريخ والطبيب الأوحد طــوال العصور الوسطي وحتي القرن التاسع عشر وقد علقت صورته في كنائس أوربية كثيرة ولا تزال تزين كبري قاعات كلية طب جامعة باريس .

فــلم يكــف ابـــن سينا في الغرب أقل نصيبا من غيره من عباقرة الفلســفة وعظماء التاريخ حتي سجل الفنان الايطالي الشهير " رفائيل " بريشـــته المـــبدعة صـــورة تمـــثل الفلسفة ووضع " ابن سينا " ضمن مجموعة مختارة من رجال الفكر الممتازين الذين أسهموا بشكل عميق فـــي تغيير مجتمعاتهم وتثبيت دعائم الحضارة . ولقد اعتمد الغرب كله علي طب إبن سينا عدة قرون .

يقـــول الدكتور غلاب : ومما لا ريب فيه أن عصورنا الحديثة لا تكاد تقدم لنا شخصية مماثلة لهذا الفيلسوف ، ولذا فقد كان أثره عظيما عـــلي الفكـــر الغربي ويكفي ـــ كما يري بعض المفكرين ـــ أثره علي فكر الفيلسوف العظيم ديكارت وسوف نستعرض صفحات من فكر ابن سينا وكيف تأثر ديكارت بهذا الفكر .

كان ابن سينا - بحق - إمام فلاسفة الإسلام في دراسة النفس فهو أول فيلسوف مسلم إهتم بها اهتماما لا تجد له مثيلا لدى أحد من الفلاسفة السابقين ، حتى إننا لا نجد كتابا من كتبه يخلو من ذكر النفس والبرهنة على وجودها وخلودها وبيان طبيعتها وقواها .

وإذا كان فيلسوفنا قد أخذ كثيرا من آرائه النفسية عن المفكرين السابقين . فليس ثمة شك في أن النتائج التي وصل إليها تختلف عن نتائجهم اختلافا بينا سواء من حيث العمق والاستقصاء أو من حيث الاتساع والشمول أو من حيث الغرض والغاية (١) .

لقد تأثر ابن سينا بدراسات من سبقوه في هذا المجال سواء انتهى إلى تأييد آرائهم أو معارضتهم . تأثراً بأبحاث أفلاطون الذي اهتم اهتماما فائقا بإثبات(١) وجود النفس والبرهنة على خلودها .

كما تأثر بأفكار أرسطو وأفاد منها حتى أنه خصص جزءا كبيرا من كتاب « الانصاف » (٢) ، للتعليق على كتاب النفس تعليقات غاية في الأهمية .

كما اطلع على دراسات أفلوطين من خلال بعض تاسوعاته المنسوبة خطأ إلى أرسطو والمعروفة باسم أثولوجيا أرسطوطاليس .

---

(١) انظر ص ٥٢٢ د . مرحبا : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية .

(٢) حقق الدكتور عبد الرحمن بدوي ثلاثة أقسام من هذا الكتاب انظر ص ٢٢ وما بعدها أرسطو عند العرب ج ١ سنة ١٩٤٧ د بدوي وانظر الأب قنواتي ،مؤلفات ابن سينا « فلسفة عامة » رقم ٦ .

هذا بالإضافة إلى … على دراسات أسلافه من فلاسفة الإسلام وهضمها تماما ، ثم أضاف إليها عناصر جديدة لانجدها – كما قلنا – عند من سبقه من فلاسفة اليونان أو فلاسفة الاسلام ، ونستطيع أن نتعرف عليها من خلال كتاب الشفاء والنجاة وعيون الحكمة والاشارات والتنبيهات ، وكذلك رسائله الصغيرة فى النفسانيات بالإضافة إلى كتابه القانون فى الطب الذى نجد فيه بدوره دراسة لقوى النفس وصلتها بالجسم وبيانا للظواهر النفسية

وهذه العناصر الجديدة هى ما جعل له تأثيرا عظيما فيمن جاء بعده ، بعد أن ترجمت كتبه إلى اللاتينية

ولو كانت أبحاث ابن سينا مجرد صدى وترديد لآراء من سبقوه لما كانت له هذه المكانة التى قلما توافرت لفيلسوف غيره(١) .

أجل : لقد كانت النفس الانسانية من أهم الموضوعات التى شغلت فيلسوفنا واحتلت مكانا بارزا فى فلسفته(١) فهو يخصص لها رسائل كاملة بلغت أكثر من ثلاثين رسالة(٢) .

ويفرد ابن سينا للنفس القصص الرمزية مثل قصة « حى بن يقظان » وقصة « سلامان وأبسال » كما يخص النفس البشرية بفصول عدة فى أهم مؤلفاته الفلسفية .

وكان ابن سينا يرى أن معرفة النفس تقودنا إلى معرفة الله التى هى

---

(١) انظر ص ١٤٥ — ١٤٦ د . محمد عاطف العراقى : مذاهب فلاسفة المشرق طبعة رابعة دار المعارف بمصر .

(٢) انظر الأب قنواتى مؤلفات ابن سينا ص ١٠٢ وما بعدها دار المعارف القاهرة سنة ١٩٥٠ .

مصدر السعادة فى الدنيا والآخرة ، ويذكر ابن سينا أنه قرأ عن الحكماء السابقين أنهم قالوا :

« من عرف نفسه عرف ربه »(١) . ويستشهد ابن سينا على أن من عرف نفسه عرف ربه بكتاب الله ، بقوله تعالى : (نسوا الله فأنساهم أنفسهم) .

فالله تعالى قد علق نسيان النفس بنسيانه ، وتلك قرينة على أن تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها(٢) .

ومن ثمة فقد أكثر ابن سينا الحديث على النفس فى أشهر كتبه ، فنجده فى كتابه القانون(٣) يتكلم عن قوى النفس المختلفة على طريقة الأطباء ، ويشير إلى الصلة بينها وبين الجسم

ويعقد فى كتابه « الشفاء » فصلا مستفيضا يوضح فيه آراءه الفلسفية ، ويلخص فى كتاب « النجاة » ما كتبه فى الشفاء(٤)

ويتحدث فى كتابه القيم « الاشارات » عن النفس أيضا ، بل وينظم فيها قصيدة هى – على حد تعبير ابن أبى أصيبعة – من أجل قصائده وأشرفها وباختصار فإن عناية ابن سينا – كما يقول دى بور – كانت موجهة دائما إلى النفس ، بل هو يسمى موسوعته الفلسفية « الشفاء » اى شفاء النفس من جهلها عند اطلاعها على الفلسفة ، فعلم النفس هو محور فلسفته حيث انصبت أبحاثه على النفس بشكل خاص وحاول كشف معالمها وسبر

---

(١) د . فتح الله خليف ص ١٢٦ . الفلسفة الاسلام .
(٢) راجع ص ١٢٦ د فتح الله خليف الفلسفة الاسلام .
(٣) انظر ص ١٣٥ . ج ١ د . مدكور فى الفلسفة الاسلامية .
(٤) انظر ص ١٧٦ تاريخ الفلسفة فى الاسلام ترجمة أبو ريدة .

قواها بمنظور منهجي جديد استعار بعض مقوماته من مجموعة آرائه عن الكائنات العليا وتدرجها الوجودي . معتمدا على وحدة النفس وأنها هي الأصل في انبعاث القوى ، وأن جوهرها مغاير لجوهر البدن وليست هي بثلاثية التقسيم كما ذهب إلى هذا بعض المدارس الفلسفية القديمة (١) .

وجود النفس :

لم يهتم الفلاسفة الأوائل بإثبات وجود النفس وإن اهتموا بالبحث عن حقيقتها ، وعندما بدأ الفيلسوف المسلم أبو نصر الفارابي يسير في هذا الطريق ويحاول أن يلقي الضوء على خبايا النفس البشرية ، فإنه وإن لم يثبت وجودها تصريحا فقد أثبته تلميحا وذلك عندما ميز بين الأجسام الحية وما يصدر عنها من أفعال ، وبين سائر الأجسام . ثم لما أتى بالبراهين على إثبات مفارقة (النفس الناطقة) فقال إنها تدرك المعقولات والأضداد وأنها تدرك ذاتها بدون آلة وأن العقل الذي هو أعلاها قد يقوى بعد الشيخوخة .

ولما جاء فيلسوفنا فإنه أحال التلميح إلى التصريح وانتقل من الإشارة إلى العبارة (٢) فهو يأخذ على الفلاسفة السابقين تقصيرهم في إثبات النفس .

ولذا فإن ابن سينا يكمل ما قد قصر فيه من سبقه ويسير على ما يحتمه

---

(١) راجع ص ١٧١ - ١٧٢ د . جعفر آل ياسين : فيلسوف عالم .

(٢) ص ٢٥٩ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، د . مرحبا .

عليه المنهج من إثبات وجود الشيء قبل البحث في ماهيته . ولذلك فإن فيلسوفنا يقدم لتعريفه العام للنفس بقوله :

« إن أول مايجب أن نتكلم فيه إثبات وجود الشيء الذي يسمى نفسا ثم نتكلم فيما يتبع ذلك ، لأن الذي لايفعل ذلك يكون قد انحرف عن طريق المنهج القويم وترك سبيل الايضاح .

« لأن من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أنيته (وجوده) فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الايضاح ، فواجب علينا إذن أن نتجرد أولا لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة منها وإيضاح القول فيها »(١) .

ثم يأخذ بعد ذلك في إثبات وجودها بالبراهين والأدلة وذلك قبل حدها تمشيا مع مبدئه الذي الزم نفسه به(٢) .

---

(١) انظر ص ٨ رسالة القوى النفسانية لابن سينا .
(٢) ص ٢٤٦ . د . محمد غلاب — المعرفة عند مفكرى المسلمين .

براهين ابن سينا على وجود النفس

هناك عدة براهين يسوقها ابن سينا ليثبت بها القوى النفسانية وبالتالى وجود النفس الانسانية وخلاصتها ما يأتى :

أولا : البرهان الطبيعى :

يعتمد هذا البرهان ـ كما يراه ابن سينا ـ على التفرقة بين نوعين من الحركة : ذلك أننا لا يمكن أن نفسر بعض الآثار التى تبدو على الإنسان تفسيرا صحيحا إلا إذا سلمنا بوجود نفس فيه ، وأهم هذه الآثار الحركة والإدراك .

أما الحركة فهى قسمان : قسرية تحدث عن محرك خارجى . وغير قسرية تحدث «عن مقتضى الطبيعة كسقوط حجر من أعلى إلى أسفل ، أو ضد مقتضى الطبيعة كالإنسان الذى يمشى على وجه الأرض مع أن ثقل جسمه كان يدعوه إلى السكون أو كالطائر الذى يحلق فى الجو بدل أن يسقط إلى مقره فوق سطح الأرض ، وهذه الحركة المضادة للطبيعة تستلزم محركا خاصا زائدا على عناصر الجسم المتحرك وهو النفس »(١) .

فالحركة صفة ذاتية فى النفس وليست كذلك بالنسبة إلى الجسم ، ولما كانت النفس هى التى تحرك الجسم . فمن الواجب أن تختلف عنه طبيعتها ، فالجسم ليس مصدرا للحركات التى يقوم بها يتقبلها من مصدر آخر وهذا المصدر هو النفس :

---

(١) انظر ص ٢٠ ـ ٢١ رسالة فى القوى الانسانيه لابن سينا .

ومن الواضح أن هـــذا البرهان ليس مقصورا عـلى إثبات النفس بل يهدف - في الوقت نفسه - إلى بيان أنها مختلفة في طبيعتها عن الجسم .

يقول ابن سينـا :

إننا : « نشاهد أجساما تحس وتتحرك بالإرادة بل نشاهد أجساما تتغذى وتنمو وتولد المثل . وليس ذلك لها بجسميتها ، فبقى أن تكون في ذواتها مبادىء لذلك غير جسميتها .

والشيء الذي تصدر عنه هذه الأفعال ، وبالجملة كل ما يكون مبدءا لصدور أفاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة ، فإنا نسميه نفسا » (١) .

ثانياً : برهان الإدراك والأفعال الوجدانية :

إن الإدراك ظاهرة تبدو على بعض الأجسام دون البعض الآخر بينما صفة الجسمية مشتركة بينها جميعا ، فلابد للأجسام الداركة أن يكون إدراكها بقوى محمولة فيها زائدة على جسميتها صدر الإدراك وهذه القوى بالضرورة قوى نفسانية (٢) .

فمن خواص الانسان - دون الحيوان - أنه يتبع إدراكاته للأشياء النادرة بعض الانفعالات كالتعجب ويتبعه بالضحك . كما يتبع إدراكه

---

(١) انظر الشفاء : الفصل الاول ، المقالة الأولى الفن السادس .

(٢) انظر ص ٥٣ : من الفلسفة اليونانية الى الفلسفه الاسلاميـــه د/مرحبا .

الأشياء المؤذية انفعال بالضجر ويتبعه بالبكاء . وقد يتبع شعوره بشعور غيره أن فعل شيئا من الأشياء التي أجمع الناس على أنه لاينبغي ان يفعلها انفعال نفساني يسمى الخجل .

يقول ابن سينا :

« ومن خواص الإنسان أن يتبع إدراكاته الأشياء النادرة انفعال يسمى التعجب ويتبعه الضحك ، ويتبع إدراكه الأشياء المؤذية انفعال يسمى الضجر ويتبعه البكاء . . . . » إلخ (١) .

يضاف إلى ما ذكرنا قدرة الانسان على إدراك الأشياء مجردة عن خواصها الجزئية والمادية كإدراك النفس مثلا لفكرة التثليث في المثلث أو التربيع في المربع لأن من أخص خواص الإنسان - في رأى الفيلسوف - تصور المعاني العامة المجردة عن المادة كل التجريد والانتقال من المعلوم إلى المجهول .

يقول ابن سينا :

إن أخص الخواص بالإنسان تصور المعاني العامة المجردة من المادة كل التجريد والتوصل إلى معرفة المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات العقلية .

« فهذه الأحوال والأفعال المذكورة هي مما يوجد للإنسان وجلها يختص به الإنسان ، وإن كان بعضها بدنيا . لكنه موجود لبدن الإنسان بسبب النفس التي للانسان » .

---

(١) انظر الشفاء لابن سينا - الطبيعيات ص ٣٤٦ - ٣٤٧ منه ٦ فصل ١ مقالة ٥ .

ثم هو يمتاز بالقدرة على التفرقة بين الخير والشر والحسن والقبيح ،
والنفس هى القوى التى لها هذه القدرة لأنها جوهر منفرد .

يقول ابن سينا فى نهاية هذا البرهان :

« النفس هى الشيء الذى له هذه القوى وهو كما تبين جوهر منفرد » (١) .

وهكذا أمكن لابن سينا أن يؤكد على وجود النفس الانسانية من خلال النظر فى وظائفها التى تقوم بها كالانفعالات وإدراك الأشياء وتجريدها وتعقل صورها والتفرقة بين الأشياء والمعانى المتضادة كالحسن والقبح والعدل والظلم وما إلى ذلك .

ثالثاً : برهان وحدة النفس :

كان الفيلسوف اليونانى الشهير ، أفلاطون ، يقول : بوجود ثلاث نفوس ، مستقل بعضها عن بعض من الوجهة التشريحية ، وهى النفس العاقلة والنفس الغضبية والنفس الشهوانية(٢) .

أما ابن سينافيرى أن تعدد وظائف النفس ليس دليلا على انقسامها إلى أقسام مختلفة ، بل هى نفس واحدة أو وحدة نفسية متكاملة جامعة لشتى القوى والوظائف مهما بدت مختلفة إلا أنها فى نهاية الأمر متكاملة
ويعبر ابن سينا عن وحدة النفس بقوله :

---

(١) المصدر السابق .
(٢) راجع تاريخ الفلسفة اليونانيه : يوسف كرم وقصة الفلسفه اليونانيه : احمد امين .

« أنه يجب لهذه القوى الشهوانية والغضبية والمدركة وجود رباط يجمع بينها كلها ، وتكون نسبته إلى هذه القوى نسبة الحس ـك إلى الحواس ، فإنا نعلم أن هذه القوى يشغل بعضها بعضا تعمل بعضها بعضا ، وهذا الشيء لا يجوز أن يكون جسما ، ولا اعتراض على أن النفس غير الجسم ، لأن هذا الذى ليس بجسم يجوز أن يكون منبع القوى . فيفيض عنها بعضها فى الآلة وبعضها يختص بذاتها .

وأما الجسم : فلا يمكن أن تكون هذه القوى كلها فائضة عنه ، فإن نسبة القوى إلى الجسم ليس على سبيل الفيضان بل على سبيل القبول »(١) .

إن المقصود بالنفس هنا ـ كما يقول الفيلسوف هو ما يشير إليه كل واحد منا بقوله « أنا » ، وهذه الآنية لا ترجع إلى الجسم وظواهره وإنما ترجع إلى النفس وقواها .

فعندما يقول الإنسان أنا مشيت أو أنا أكلت فإنه لا يقصد حركة رجليه أو فيه بل يقصد ذاته كلها ، فمهما تنوعت أحوالنا النفسية واختلفت فإنها تصدر ، جميعا عن شخصية واحدة وقوة عظيمة توفق بين المختلف وتوحد المؤتلف ، ولولا هذه القوة لتضاربت الأحوال النفسية واختل نظامها ولطغى بعضها على بعض .

---

(١) انظر ج ١ ص ٣٦٢ الشفاء .

يقول ابن سينا :

إن الإنسان يقول أدركت الشيء الفلاني ببصري فاشتهيته أو غضبت منه .

وكذا يقول أخذت بيدي ومشيت برجلي وتكلمت بلساني . . فنحن نعلم ان في الإنسان شيئا جامعا يجمع هذه الإدراكات والأفعال . ونعلم أيضا بالضرورة أنه ليس شيء من أجزاء هذا البدن بجما لهذه الإدراكات والأفعال . . الإنسان الذي يشير إلى نفسه « أنا » مغاير لجملة أجزاء البدن فهو شيء وراء البدن(١) .

ولا يفرق فيلسوفنا بالنسبة لمفهوم الذات بين « أنا » و « أنت » من حيث هوية الطرفين . فهو يقول :

« أتحصل أن المدرك منك أهو ما يدرك البصر من أهابك ؟ لا . فإنك إن انسلخت عنه وتبدل عليك كنت أنت أنت (٢) .

ومن ثم فإن أول الإدراكات على الاطلاق وأوضحها هو إدراك الإنسان نفسه ، وظاهر أن مثل هذا الادراك لا يمكن اكتسابه بحد أو رسم ، أو إثباته بحجة أو برهان ، والنفس الإنسانية في هذا الدليل هي التعبير الداخلي الذي يستحضر فيه الكائن العاقل ذاته ، حتى لو كان

---

(١) رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ص ١٨٣ تحقيق د . ثابت الفندى القاهرة سنه ١٩٣٤ م ، وانظر ابن سينا والنفس البشرية – البير نصري نادر بيروت سنه ١٩٦٠ .

(٢) ابن سينا ص ٣٢٢ الاشارات .

غافلا عن جميع أجزاء بدنه ، لأن المعلوم بالفعل - كما يرى الفيلسوف - غيرها هو مغفول عنه - فذات الإنسان غير بدنه .

بهذا تقرر وحدة النفس فى شخصية الفرد رغم تباين وتضارب الأفعال من حال إلى حال ومن سلب إلى إيجاب ومن بساطة إلى تركيب . . فكأن النفس هنا هى بمثابة الحس المشترك بالنسبة للمحسوسات المختلفة ، كلاهما يلم الشعث ويبعث عليه النظام والترتيب (١) .

ورأى الشيخ الرئيس يمثل ردا - كما قلنا - على ثلاثية النفس الأفلاطونية وانقسامها فى البدن الواحد ، ويمثل فى الوقت ذاته تأكيدا على بساطة جوهرها ووحدة وظائفها وتفسيرا لماهيتها .

ويعتبر هذا الدليل من مأثورات ابن سينا الممتازة حيث نجده يحاول التأكيد عليه بصورتين متآلقتين بالخيال والتجديد والعمق وأسوق لقارىء الكريم هاتين الصورتين .

(أ) صورة الثياب :

يشبه الشيخ الرئيس - فى هذه الصورة - الجسم وأعضاءه بالثياب التى تعودنا عليها وأشتد الفنا لها من طول ملازمتها لنا إلى حد أننا صبحنا نعتقد بأنها من ماهيتنا وحقيقتنا ، علما بأنها ليست هى كذلك لأنها عارية فحسب ، وقد عبر فيلسوفنا عن هذه الصورة بقوله :

لو خلق إنسان دفعة واحدة ، وخلق متباين الأطراف ، ولم يبصر

---

(١) ص ٩ - ١٠ ابن سينا : رسالة فى معرفة النفس الناطقة .

أطرافه ، واتفق أنه لم يمسها ولا تماست ، ولم يسمع صوتا . جهل جميع أعضائه وعلم بوجود انيته (ذاته) شيئا مع جهل جميع ذلك ، وليس المجهول بعينه هو المعلوم ، وليست هذه الأعضاء لنا في الحقيقة إلا كالثياب ، التى صارت لدوام لزومها إيانا كأجزاء منا عندنا ، وإذا تخيلنا أنفسنا لم نتخيلها عراة ، بل نتخيلها ذوات أجسام والسبب فيه دوام الملازمة ، إلا أننا قد اعتدنا في الثياب من التجريد والطرح ما لم نعتد في الأعضاء ، وكان ظننا الأعضاء جزءا منا آكد من ظننا الثياب أجزاء منا . . . .

فبين من هذا أن لهذه القوى مجمعا هو الذى يؤدى كلها إليه وأنه غير جسم (١) .

(ب) صورة الرجل الطائر :

حلق بخيالك المجنح وتصور أن إنسانا خلق كاملا دفعة واحدة ، ثم بدأ هذا الكائن يسقط في الفضاء الخارجى ، بحيث لا يحس - مهما أراد - بعضو من أعضائه سوى ذاته التى بين جنبيه - ففى رفض هذا الانسان لعمليات الحس على اختلاف أنواعها ، ما يؤدى به إلى محصلة واحدة ، هى بقاء الشعور بالذات وذلك في الحقيقة هى النفس يقول فيلسوفنا :

(يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة وخلق كاملا . لكنه حجب بصره عن رؤية الخارجات ، وخلق يهوى فى هواء ، أو خلاء هويا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدما ما يحوج إلى أن يحس ، وفرق بين

---

(١) راجع كتاب الشفاء لابن سينا ، قسم النفس ص ١٦ .

أعضائه فلم تتلاق ولم تتماس . ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته ؟ ولا يشك فى إثباته لذاته موجودا ، ولا يثبت مع ذلك طرفا من أعضائه ، ولا باطنا من أحشائه ، ولا قلبا ولا دماغا ولا شيئا من الأشياء من خارج ولو أمكنه فى تلك الحال أن يتخيل يدا أو عضوا آخر لم يتخيله جزءا من ذاته ولا شرطا فى ذاته وأنت تعلم أن المثبت غير الذى لم يثبت ، والمقربه غير الذى لم يقربه فإذن للذات التى أثبت وجودها خاصية لها على أنها هى بعينه غير جسمه وأعضائه التى لم تثبت(١) .

ويتضح من هاتين الصورتين الخياليتين أن ابن سينا قد سبق الفيلسوف الفرنسى ديكارت الشهير - إلى فكرة « الكوجيتو » : (أنا أفكر إذن انا موجود) .

فكان ديكارت لم يبتكر شيئا وإنما أخذ أحدى صور ابن سينا وجعلها محورا لفلسفته ، التى تبدأ بإثبات "وجود النفس عن طريق الشك المنهجى ، فهو الآخر يشك فى وجود كل شىء : فى وجود العالم الخارجى ، وفى جميع الآراء التى تلقاها عن غيره وفى وجود جسمه وأعضائه ، لكى يبرهن لنا على أنه لا يستطيع الشك مطلقا فى أنه ذات مفكرة .

ومما يدل على أنه اقتفى أثر ابن سينا فى هذا الموضوع(٢) أنه

---

(١) انظر الشفاء - لابن سينا ج ١ ص ٢٨١ وص ٣٢ ، القسم الثانى : الاشارات .

(٢) راجع ص ٤٠ د / محمود قاسم . دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، دار المعارف بمصر طبعة ثانية سنة ١٩٦٧ هذا ومن المعروف أن كتاب الشفاء ترجم إلى اللاتينية وأن آخر طبعه كانت قبل ميلاد ديكارت بخمسين سنة فقط راجع ص ١٥٧ د . مدكور ج ١ فى الفلسفة الاسلامية .

استخدم الشك لكي يكشف لنا عن طبيعة النفس وعن مخالفتها للبدن ، وهكذا يتضح لنا أن الفكرة الإساسية فى البرهنة على وجود النفس عند ديكارت وفيلسوفنا هى اتباع طريق منهجى يؤكد لنا به كل منهما آراءه فى النفس ، وأنها هى العنصر الجوهرى فى الإنسان .

رابعا : برهان الاستمرار :

يعد هذا البرهان من أقرب البراهين إلى علم النفس بالمعنى المعاصر . وهو يقوم على القول المعبر عن أحوال الإنسان وتغيرها ، ولكنها مع ذلك تتصف بالاستمرار والاتصال بين الماضى والحاضر والمستقبل .

إن حياة الإنسان فى حركة مستمرة وفى تغير دائم(١) . ومع ذلك فحركتها متصلة وتغيرها فى إطار يربطها ، وليس ذلك إلا مظهرا لوحدتها ووجودها وهى بذلك تختلف عن الجسم فى خواصها فالجسم يخضع لعوامل النشوء والفساد ويقبل التحول والتغير والزيادة والنقصان، لأنه مركب من عناصر مختلفة .

أما النفس : فهى وحدة قائمة بذاتها ، أنها جوهر بسيط ، ولذا فمن الطبيعى ألا تخضع لنفس العوامل التى تؤثر فى الجسم فهى إذن ثابتة وباقية على حالها .

---

(١) راجع ص ١٦٣ ج ١ . د/ محمد نصار فى الفلسفة الاسلامية ، طبعة أولى سنة ١٩٨٣ مكتبة الانجلو المصرية .

يقول ابن سينا :

« تأمل أيها العاقل فى إنك اليوم فى نفسك هو الذى كان موجودا فى جميع عمرك حتى إنك تتذكر كثيرا مما جرى من أحوالك ، فأنت إذن ثابت مستمر لاشك فى ذلك ، وبدنك وأجزاؤه ليس ثابتامستمرا بل هو أبدا فى التحلل والانتقاص .

ولهذا : لو حبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانتقص قريب من ربع بدنه ، فتعلم نفسك أن فى مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك ، وأنت تعلم بقاء ذاتك فى هـذه المدة ، بل جميع عمرك . فذاتك مغايرة لهـذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة (١) .

والمحدثون من علماء النفس يستدلون على وجود الشخصية باستمرار الحياة العقلية واتصالها .

وبهذا يكون ابن سينا قد سبق عصره حين كشف عن خاصية هى من أهم خصائص الحياة العقلية (٢) .

إن فى الإنسان إذن - كما يقرر فيلسوفنا - مبدأين اثنين :

مبدأ مادى هو دائما فى تحلل وانتقاص بحيث لا يبقى منه شيء بعد مضى مدة معينة لولا ما يعوضه من غذاء فيحل محله .

ومبدأ غير مادى لايتحلل ولا ينتقص بل يبقى من أول عمر الانسان حتى آخره منسابا هو هو طوال حياته على سطح الأرض ، فإذا مات توقف هذا المبدأ إنه (النفس) .

---

(١) رسالة فى معرفة النفس الناطقة ص ٩ .

(٢) انظر ص ١٤٥ ج ١ د . ابراهيم مدكور فى الفلسفة الاسلاميه .

ومعنى ذلك أن الشعور أشبه بمجرى الماء في الوادي ، أو بالتيار يهدر دون انقطاع ، إنه ديمومة متصلة لاتهدأ ، أو زمان حتى لا تقف نبضاته إلا بالموت .

نعم . . . إن فيلسوفنا لم يستعمل كلمة تيار أو ديمومة ، ولكن هذا مؤدى كلامه ، فليست العبرة بالألفاظ ، وإنما العبرة بمعانى الألفاظ(١) .

ولقد تأثر بهذا البرهان من المعاصرين ، وليم جيمس ، و برجسون ، ويشبه الأخير الحياة العقلية بقطعة موسيقية مكونة من نغمات مختلفة ومتميزة قد امتزجت واختلط بعضها ببعض ، فأنتجت لحنا منسقا ، كما يقرر ، وليم جيمس ، أنه من الصعب جدا أن نجد في شعور واقعي حالة نفسية مقصورة كل القصر على الحاضر ، بحيث لا نكشف فيها أي شعاع من أشعة الماضى القريب(٢) .

ومما لا شك فيه أن فيلسوفنا قد استن في البرهنة على وجود النفس سنة لم تكن معروفة من قبل بكل معالمها لا في العالم اليوناني ولا في العالم العربي الإسلامي .

والجدير بالملاحظة أنه ليس في محاورات أفلاطون - على تعددها - مجهود يذكر لإثبات وجود النفس .

---

(١) انظر ص ٢٥٦ ، د . جميل صليبا : من أفلاطون إلى ابن سينا : طبعة خامسة دمشق ، وص ٥٣٢ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية د . مرحبا .

(٢) ص ١٤٥ ج ١ ، د . إبراهيم مدكور : في الفلسفة الاسلامية .

كمـــا ان أرســطو كذلك يعقد في أكبر مؤلفاته السيكولوجية الباب الأول لمناقشـــة آراء السابقين في ماهية النفس وخواصها دون أن يعني كثيرا بإثبات وجودها .

وفـــي " التاســوعات" فصل طويل عن هبوط النفس لم يعرج فيه " أفلوطين " علي وجودها[1]، فكيف يمكن بعد ذلك أن يقال :

إن الفلســفة الإسلامية ترجمة للفلسفة اليونانية أو حلقة منفصلة في تاريخ الفكر الإنساني .

الفصل الخامس

كـــان أثـــر ابن رشد علي الفلسفة الغربية كبيرا فقد كان فيلسوف عقلانيا عبقريا فقد ترجمت كتبه إلي عدة لغات .

لذا كان أثره في الفكر الإنساني عامة وفي الفكر الأوربي خاصة .

وسوف نتحدث عن بعض ومضات فلسفته ..

---

(١) ص ١٤٩ جـــ ١ المصدر السابق

ابن رشد وفلسفته

تمهيد

بعد المعري بحوالي قرنين من الزمان جاء من « يعقلن العقل » اذا صح التعبير ، ويضع له منهجيته وأسسه وفلسفته . فقد كان على لسان أبي العلاء انشودة حلوة يغنيها كلما اشتد حوله النشاز ، كما كان ملجأ أخيرا ، وسراجا أوحد ينير له الظلمات ويزيل الشبهات .(١)

أما على يد ابن رشد فقد اصبح سلاح توفيق ، ونبراس هداية ، ومنطلقا رئيسيا لفهم الوجود والموجود ، وعقلنة الدين برده الى جذوره ، والدفاع عن الفلسفة بعد هجمات الأشعري والغزالي ورجال الدين .

١ـ ص ٥ وما بعدها - ابن رشد - خليل شرف الدين - مكتبة الهلال ١٩٧٩

ولقد اعتبر ابن رشد بهاذا (١) المنطلق لعقلاني مصححا لمسار التفكير الاسلامي الذي كادت نحرف به الافكار الاشعرية وتشوهه المعايير الغزالية ، وتطمسه تماما مبادىء الصوفية ، ومنطلقاتهم ، حيث لم يعد عندهم للعقل أي تأثير ، وأصبحت المعارف تكتسب بالاشراق أو الفيض أو التلقي اللدني ··

صحيح ان للصوفيين الكبار أخلاقية مميزة وصفاء روحيا ملحوظا ، وحدوسا كبرى هي المواهب في أرقى درجاتها ، لما تفردو به من مواجد ومجاهدات ، ورياضات روحية تكاد تصل بهم الى الكشف والحلول أو ·· الاستشهاد ··

لاكن الصحيح أيضا أنهم أساؤو الى العقل حين طلو دور التفكير والغو تلقي المعرفة بواسطة التعليم ، وحصرو عمل العقل في نطاق ضيق من المحسوسات · ومعنى ذالك ان البناء الشامخ الذي

---

(١) فضلنا الكتابة وفقا للطريقة الجديدة المقترحة · وملخصها : ما لا يلفظ لا يكتب مثل : حذفو ، لم يحذفو · وما يلفظ يكتب بصورته الاصيلة لا البديلة · مثل : هاذا ، هاكذا ، لاكن الخ ·· للتفضيل انظر اخر هاذا الكتاب · — المؤلف —

بناه أرسطو والارسطاليسيون العرب والمسلمون قد بدأ ينهار على ايدي المتصوفة بعد أن تداعى على يد الغزالي ·

فكان لا بد للعقل من منقذ وللفلسفة الحقة من مخلص وللاتجاه العلمي ممن يأخذ بيده ثانية الى الجادة · فجاء ابن رشد وكان هو ذالك المنقذ والمخلص والبطل ·· غير ان البطل كان وحده في معركة غير متكافئة ، فانقلب مثخنا بالجراح متهما في دينه ومعتقده وجنسيته ··

وليس غريبا على من كان في مثل ذكائه وعلمه وجرأته أن تنال منه الغوغاء ويرميه رجال الدين بكل فرية ، ويضطهده الحكام فيحرقو كتبه وينفوه ويعذبوه عند أول تهمة زندقة أو مروق تملقا لهاؤلاء المغلقين ، ومراعاة لمشاعر العامة ، حفظا لعروشهم ، وحماية لمصالحهم ·

وهاكذا انبرى أبو الوليد في فلسفته الرائدة كقائد حركة انبعاث للفكر الاسلامي الحر ، فحصر اهتمامه بأكبر فيلسوف عرفته الانسانية يومذاك : أرسطو · فأكب على مؤلفاته يقتلها درسا وتعمقا

وتحليلا بعد أن قارن بين مختلف الترجمات لهاذا الفكر العملاق ، فوجد أن من سبقه من المترجمين والمفسرين قد جانبو الصواب أحيانا كثيرة ، ووقعو في مغالط مميتة (كما جرى للفارابي حين استنتج ، خطأ ، ان أرسطو كان كأستاذه أفلاطون مؤمنا بنظرية المثل والفيض وهبوط النفس من عالمها العلوي الى الجسد ، أي أنها جوهر مفارق ٠٠ كل ذالك اعتمادا على كتاب الربوبية الذي نسبه التراجمة خطأ الى أرسطو مع أنه لأفلوطين ٠٠) ٠

فكان على ابن رشد أن يقوم بمهمة مزدوجة : تحرير مؤلفات أرسطو من شوائب النحل وسوء الفهم من جهة ، وتوضيحها وشرحها وتبويبها وتزويدها باستنتاجات وتعليقات هامة لم يسبق اليها من جهة أخرى ٠ كل ذالك بأسلوب نقدي مميز جريء وغير سلفي ٠

نجح أبو الوليد — في كل هاذا — نجاحا بارزا فقدم أرسطو للغرب الأوروبي سالما كاملا لا نقص في مؤلفاته ولا غموض على حد تعبير المستشرق دي بور ٠ ولقد امتد نقده الى آثار بطليموس في الفلك وشروح اسكندر فردوس لآثار المشائين ، وأتباع اسكندر

هاذا كسمبلقيوس ويوحنا النحوي • ولا سيما نقده للفارابي وابن سينا في مسألة الفيض متهما اياهما بأنهما روجا لانتشار هاذا المذهب بين المفكرين والفلاسفة العرب « فغيرا به مذهب القوم في العلم الالهي (١) » • ونسبا الى أرسطو ما لم يقل به ولا عرف عنه •

وقد تجلى نقده في أبرز وأسمى صوره التعبيرية والفكرية حين تصدى للغزالي ونفوذه المسيطر وتأثيره الذاهب بعيدا في مشرق العرب ومغربهم فناقشه مناقشة المفكر الفيلسوف ،وحاكمه محاكمة القاضي النزيه (وقد كان ابن رشد بالفعل قاضي قضاة اشبيلية) • ودافع عن الفلسفة والعقل دفاع المحامي القدير الذي يورد حجج الخصم واحدة واحدة ، ثم يرد عليها لتفنيدها ، أو تثبيتها ، في جرأة الواثق بنفسه وعقله وعلمه •

فكان تهافت التهافت ثمرة ناضجة ، وحكما مبرما ، صدر عن تلك المحكمة المحاكمة الرشدية

---

(١) كتاب فصل المقال – دار المشرق ط ٢ ص ٢٠ تقديم وتعليق د• البير نصري نادر ١٩٦٨ •

الرشيدة ، وحقق بذالك النصر غايتين :

١ ــ رد للفلسفة اعتبارها ، بعد طول تهجم عليها وعلى أصحابها ٠

٢ ــ كبح من جماح الغزالي ، وفضح أمام الخاصة والعامة كثيرا من أقواله ونظرياته الخاطئة ، كما أنصفه في بعض ما ذهب اليه ، ولم يتجن عليه ، أو يحقره ، شيمة الغزالي مع الفلاسفة ٠ فسما أبو الوليد لهجة وأسلوبا ، حيث أسف أبو حامد ٠٠

وعادت الارسطية فسادت في المغرب العربي ولاكن الى حين ، حيث طغى التيار المعاكس على تيار ابن رشد والرشدية ، فأسكت ذالك الصوت الحر الجريء ، والفكر العقلاني العميق ٠٠ وما علمو ، ان النبع اذا عاد وغار في الارض فسوف تفجره الارض من جديد أشد زخما وتدفقا ٠٠

وهاكذا برزت الرشدية في الغرب اللاتيني وفي القرن الثالث عشر الميلادي أشد تدفقا واقوى تأثيرا منها في الاندلس والمغرب العربي ٠ ففي هاذه البلاد الاسلامية التي أنجبت ابن خلدون (القرن

الرابع عشر) بعد ابن رشد بثلاثة قرون نرى تأثير الافكار الرشدية خفيفا لطغيان الافكار الأشعرية والغزالية • ولولا تأثر ابن خلدون الواضح بابن رشد في مسألة السببية الطبيعية والاتجاه العقلاني في تحليل الاحداث ، لما رأينا للتيار الرشدي أي أثر هناك •

أما في الغرب فقد كان طبيعيا أن ينقسم الفلاسفة وعلماء اللاهوت حيالها قسمين :

الفلاسفة المعجبون بالرشدية من جهة ورجال الكنيسة وفلاسفتها اللاهوتيون السكولاستيكيون(١) من جهة أخرى وعلى رأسهم القديس توما الاكويني الذي تأثر بابن سينا وخاصة بابن رشد ، ومنهما تعرف بأرسطو عن طريق شروحات ابن رشد لمؤلفات المعلم الأول •

ومن الثابت ان القديس توما كان يجيد العربية(٢)

---

(١) السكولاستيكية او مذهب المدرسيين وهم الفلاسفة الدينيون في العصور الوسطى • وفي الاسلام نستطيع ان نسمي علماء الكلام بالمدرسيين • اما المدرسيون اللاتينيون في اوروبا فامامهم القديس توما الاكويني ثم وليم دوفريني ، وريموند مارتين ، والبير الكبير ، وريموند ليل وغيرهم •

(٢) للتفصيل اطلب : النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ص ٧١٢ ج٢ د• حسين مروه – دار الفارابي ١٩٠ بيروت •

وقد وقف بنداد هو ومن حذا حذوه من الفلاسفة اللاهوتيين ضد ابن رشد والرشدية (١) منكرين عليه مفهومه الجبري للكون ، وقوله بوحدة العقل ، أو العقل الكلي ، وبالتالي وحدة الجنس البشري في الحياة الثانية ،

ومعنى ذالك ابطال حشر الاجساد ، أو بعث الافراد أي : ابطال معنى الثواب والعقاب • كما آخذو عليه وعلى أتباعه قولهم بمبدأ « الحقيقتين » وهو المبدأ الذي استند عليه رجال الدين في الاندلس لمهاجمة ابن رشد ،وملخصه : يجوز أن تكون قضية ما صادقة في الفلسفة وكاذبة في الدين دون أن يترتب على ذالك تناقض بين الدين والفلسفة ، اذ هما حقيقتان صادقتان ومتفقتان في الجوهر • وفي فصل المقال يفهم تقسيمه للاقوال بأنها اما برهانية أو جدلية على هاذا الأساس (١) •

---

(١) Averraès et l'averroïsm • وللقديس توما كتاب يحمل هاذا العنوان : وحدة العقل او الرد على الرشديين وهو باللغة اللاتينية •

(١) للتفصيل انظر كتاب ابن رشد : فيلسوف قرطبة د• ماجد فخري ص ١٤٢ – المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٠ – بيروت •

وكفروه في قولـه بأزليـة العالم التي تتناقض صراحة ونظرية الخلق الدائم لله ، وحدوث العالم المنصوص عليه في الأديان الثلاثة ·

وابن رشد يقدم الفلسفة على الدين : فقد ألزم أهل البرهـان (أو الفلاسفـة) بالتأويـل : أي استخراج المعنى الباطن الذي ينطوي عليه ظاهر النص الشرعي · وواضح أنه — بهاذا — يريد حصر المعرفة الحقيقية بالفلاسفة لأنهم وحدهم الذيـن بامكانهم ادراك ذالك المعنى · أما الظاهـر فهو لأهل الجـدل وجمهور العامـة المكتفين — عادة — بالنقل دون العقل ·

ومما أثار حفيظة الكنيسة في باريس ان أتباع ابن رشد والرشدية في فرنسا خاصة وأوروبا عامة قـد كثـرو وانتشـر بواسطتهـم التيـار العقلي والعلماني ، وأصبح للمعلم الاول وشارحه الاكبر تأثير لا يستهان به ، مما يشكل خطرا على العقيدة المسيحية وعلى مصالح رجال الدين ، فأصـدرت هاذه الكنيسـة في بـاريس في فترتين متقاربتـين

(١٢٧١ ـ ١٢٧٧) قرارا يدين أهم القضايا الفلسفية التي تتعارض والعقيدة المسيحية ومنها :

١ ـ انكار الرشديين لحدوث العالم واصرارهم على القول بقدمه (١) ٠

٢ ـ انكار الرشديين على الله الخلق من عدم ٠

٣ ـ انكار الرشديين على الله العلم بالجزئيات (٢) ٠

٤ ـ انكار الرشديين للارادة بأنها قوة فاعلة ،

---

(١) مما يؤكد مدى تاثير ابز رشد والرشدية في عقول اوروبا انها اصبحت تشكل ـ فعلا ـ خطرا داهما على الايمان المسيحي في نظرهم ، فلم يكتفو باصدار التحريمات المختلفة لمثل هاذا التيار الرشدي الجارف بل وصل بهم العنف حد التشهير والقتل : من شهداء الرشدية بتروبومباناري الايطالي (١٤٦٤ - ١٥٢٤) الذي اعدم بتهمة الدعاية للالحاد نتيجة كونه رشديا خطيرا ٠٠٠ وبرناردو تليزيو (١٥٠٨ ـ ١٥٨٨) الذي تبنى نظرية ابن رشد القائلة بان الحرارة هي سبب انتقال المادة الجامدة الى الحياة٠٠ لاكن تعاليم ونظريات ابن سينا وابن رشد كانت اقوى من الموت واصبحت في اوروبا وعند كبار المفكرين والفلاسفة من البديهيات : كسرمدية المادة وحركتها الدائرية ، وتحولات الصورة مع بقاء المادة ٠ اطلب ـ النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية د٠ حسين مروة دار الفارابي ١٩٧٩ بيروت ٠

(٢) مع ان ابن رشد يقول ـ كابن سينا ـ بأن الله يعلم الجزيئات من خلال علمه بالكليات ٠ وليس في هاذا ما ينكره العقل ٠٠ الا اذا اخذنا بظاهر الايات وهاذا لا يجوز ٠ ـ المؤلف ـ

بل هي قوة منفعلة يحركها الغرض باضطرار ٠

٥ ـ انكارهم للخوارق والمعجز ٠

٦ ـ انكارهم للعناية الالهية
وهي ركن رئيسي من أركان العقيدة المسيحية ٠

٧ ـ قولهم بمبدأ الحقيقتين : أي ان الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية موجودتا
وصادقتان وان اختلفتا ظاهرا ٠٠

٨ ـ قولهم بوحدة العقل البشري ، وتقديمهم الفلسفة على الدين ٠٠ الى آخر هاذه اللائحة من القضايا الواردة في قرار الادانة ، والتي تحتوي على ٢١٩ قضية ٠٠٠ (١) ٠

لاكن التيار الرشدي في القرن الثالث عشر استمر في تصاعده رغم الضربات القاسية التي وجهتها اليه الكنيسة والفلاسفة المدرسيون ، وظل قويا نافذا يمثله أرسطاليسيون أقوياء من مثل

---

(١) انظر كتاب : ابن رشد فيلسوف قرطبة ص ١٤١ د٠ [illegible]د فخري ـ المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٦٠ ٠

سيجردي برابانت (القرن الثالث عشر باريس) ، وهرمان الالماني الذي ترجم أهم مؤلفات ابن رشد الى اللاتينية وتأثر به تأثرا بالغا ، كما حدث لمترجمي ابن رشد من يهود الاندلس ، أمثال موسى ابن ميمون ، وصموئيل بن تيبون ، ويهودا بن سليمان الطليطلي وسواهم ٠٠ وبواسطة هاؤلاء وأولائك تسربت الرشدية الى أوروبا ، واستمرت فاعلة طوال أربعة قرون وهي بين مد وجزر ٠٠ بل انها امتدت كذالك حتى القرن الثامن عشر ، رغم تحريم الكنيسة لها في القرن الثالث عشر كما رأينا ٠

وفي رسالة لدكتوراه الدولة بعنوان : نظرية المعرفة عند ابن رشد قدمها للسوربون الدكتور محمود قاسم ، أثبت فيها هاذا المحقق المعروف اصالة ابن رشد وعبقريته في تاريخ الفكر الفلسفي الاسلامي من حيث الجدة وعمق التفكير وبعد التأثير ٠ كما أظهر فيها ان القديس توما الاكويني ما هو الا تلميذ مؤول لنظرية المعرفة عند ابن رشد ، مما أثار دهشة اللجنة المناقشة واعجابها في الوقت نفسه ٠

وحتى أمام أرسطو العملاق أثبت هاذا الدكتور ان تلميذه وشارحه الاكبر لم يكن امعة ولا مقلدا ، بل كثيرا ما استقل برأيه عن أستاذه خاصة في اكتشافه لمبدأ الحتمية ، وتفسيره للعلم بالغيب الذي هو معرفة وجود الموجود في المستقبل ، وخلود العقل الانساني الخ ..

وهاذا ان دل على شيء فانما يدل على ان النهج العقلاني — في كل فن ومطلب لا سيما الفلسفة — يجد دائما له أتباعا ومناصرين أكثر بكثير من النهج الايماني المبني على العاطفة والجدل ورفض العقل والبرهان .. وان خيل العكس لبعض المغلقين ..

وفي نظري أنه لو كتب للمدرسين الأوروبيين ورجال الكنيسة أن يبسطو تفكيرهم « السلفي » — اذا صح التعبير هنا — على التفكير الغربي ، لما نهضت أوروبا تلك النهضة العلمية العملاقة المرتكزة على معطيات الفكر الارسطاليسي الرشدي .. ومن ثم معطيات الفكر الفلسفي البديل كالنهج الديكارتي والكانتي والهيغلي .

وبديهي انه لولا فلسفة ابن سينا ومن بعده

فلسفة ابن رشد وتأثر أوروبا بهما وبنظرياتهما العلمية والعملية لظلت أوروبا سادرة تحت تأثير مخدرات الفلسفة المدرسية (السكولاستيكية) . ويكفي أن نورد هنا بعض هاذه المخدرات لنعلم مدى مفعولها الرجعي والسلبي في العقول : (لولا ان جاء الترياق من العراق) :

كانت الفلسفة المدرسية الأوروبية في القرون الوسطى تبث تعاليم سطحية ساذجة عن المادة وأشكال الماهية ، مثل :

– ان الساعة تشير الى الوقت لأن فيها قوة ذاتية غيبية تشير اليه ..

– اذا قفز البرغوث الى مسافة أطول من حجمه فذالك لأن ماهية البرغوث – في رأيهم – تحتوي قدرة على القفز بهاذا القدر الاكبر من حجمه ... في حين كانت فيزياء ابن سينا متقدمة جدا على مثل هاذه التفسيرات السخيفة (١) ..

– ان الكرة الارضية مستطيلة ومركزها القدس ...

---

(١) النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ص ٧١٢ ج٢ د. حسين مروة دار الفارابي ١٩٧٩ بيروت .

وجود الله :

إن معــرفة الله جــل جلالـــة ووجــوده فطرة مركوزة في النفس البشريـة. نطق بها إعرابي فقال :

الأثـــر يـــدل عـــلي المؤثر فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحـــار ذات أمواج ، أفلا تدل علي الجبير العليم . ومع هذا كله فهناك خـــلاف في الرأي بين المفكرين في هذا المجال . وإليكم أدلة ابن رشد علي وجود الله .

١ ـــ أدلة ابن رشد علي وجود الله :

إن الأدلـــة التي تستخدم في إثبات وجود الله يجب أن تكون بديهية وغيـــر معقدة ، أي خالية من تفريع المتكلمين وتقسيماتهم العقلية ، كما ينبغي ألا تثير الشبهات ، وأن تكون أدلة العقل والشرع في آن واحد ، إذ الحقيقـــة واحـــدة . وبـــذا تتجه هذه الأدلة في يسر الي الناس جميعا عامة وخاصة ، وربما حفزت العامة إلي الرغبة في المعرفة للوصول الي مرتبة العلماء .

وقـــد وجـــد ابـــن رشد أن الأدلة التي استخدمها الفلاسفة هي نفس الأدلـــة التي ذكرها في القرآن ، ويريد بذلك دليل العناية الإلهية ودليل الإختراع .

١ — دليل العناية :

إن النظر فى طبيعة الكون وما يحتوى عليه من ظواهر يرشدنا إلى أن وجود كثير من الأشياء والكائنات كأنما قصد به الإنسان ، وذلك لأن هذه الكائنات أو الأشياء تلائم حياته . وليس يمكن أن تكون هذه الملاءمة وليدة الصدفة . وحقيقة أثبت العلم الحديث أن هذا الخلق المحكم الذى يحقق غايات محددة لا يمكن أن يصدر إلا عن علم وتدبير وحكمة . فإن وجود الليل والنهار والشمس والقمر والفصول الأربعة والحيوان والنبات والأمطار كل أولئك يوافق حياة الإنسان ، كما يقول ابن رشد ، وكأنما خلق من أجله كما يشهد بذلك الحس . ثم إن العناية والحكمة تتجليان فى تركيب جسم الإنسان بل فى جسم الحيوان أيضا . قد يقال إن بعض علماء عصرنا يميلون إلى إنكار وجود غايات فى الطبيعة ، وإلى أن القول بوجود عناية خاصة بالإنسان معناه أن هذا الأخير يتخذ نفسه محوراً أو مركزاً للكون . نعم قد يقال ذلك وقد يقال أكثر منه . وقد تبدو حججهم مقنعة . لكنهم قلة ؛ بينما تذهب كثرة العلماء عن يكابدون مشقة العلم حقيقة إلى الجزم بأن هناك عناية ما فى هذا الكون ، وأن هذه العناية لا يمكن أن تنسب إلى الاتفاق.[1]

تلك هى وجهة نظر العقل ، وهى نفس وجهة النظر التى يقررها القرآن الكريم وتؤيدها آياته ؛ من مثل قوله تعالى : « ألم نجعل الأرض مهاداً ، والجبال أوتاداً ، وخلقناكم أزواجا ، وجعلنا نومكم سباتا ، وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا ، وبنينا فوقكم سبعا شداداً ، وجعلنا

---

(١) انظر كتابنا « المنطق الحديث ومناهج البحث » نشر دار المعارف الطبعة الخامسة فى آخر الفصل الخاص بمشكلة أساس الاستقراء .

سراجا وهاجا ، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ، لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا »[1] وقوله : « فلينظر الإنسان إلى طعامه ، أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا ، فأنبتنا فيها حبا ، وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا ، وفاكهة وأبا ، متاعا لكم ولأنعامكم . »[2] وغير ذلك من الآيات الدالة على العناية كثير في القرآن الكريم .

ويمتاز هذا الدليل عن أدلة الأشاعرة بأنه يدعو إلى المعرفة الصحيحة لا إلى الجدل العقيم . فهو يحفزنا إلى التعمق في البحث والكشف عن أسرار الكون ، دون أن يثير شبهات أو مشكلات ، كما يمتاز من هذه الناحية أيضاً عن دليل الحدس الصوفي الذي يصرف عن المعرفة الحقة ويقود ، إن عاجلا أو آجلا ، إلى الجمود والتواكل واختراع الأساطير لتمجيد الواصلين من أهل الطريق .

٢ — دليل الاختراع أو السببية

ليس هذا الدليل أقل بداهة ووضوحاً من سابقه ؛ فإن الاختراع بيّن في أنواع الحيوان والنبات ، وجميع أجزاء العالم . ويمكن تحديد هذا الدليل على هيئة مقدمات بديهية . ذلك أن وجود الحيوان أو النبات دليل محسوس على الاختراع ، بمعنى أن وجود ظاهرة الحياة نفسها التي تنشأ على الأشياء غير العضوية كاف وحده في إثبات فكرة الاختراع . أما أجزاء العالم وحركات أجرامه السماوية فهي مخترعة أيضا ؛ لأنها مسخرة لتحقيق غايات معينة ، وكل شيء مسخر لابد أن يكون مخلوقا . فإذا ثبت حدوث هذه الأشياء جميعاً ، حية وغير حية ، كان ذلك دليلا بالضرورة على وجود الخالق .

ويشبه هذا الدليل سابقه في أنه يحفز الإنسان إلى السير في طريق العلم

---

(١) سورة النبأ من آية ٦ إلى آية ١٦ (٢) سورة عبس من آية ٢٤ إلى آية ٣٢

حتى نهايته ، إن جاز أن له نهاية . ذلك أن فكرتنا عن حقيقة الخالق لا تصبح كاملة إلا إذا وقفنا على آثار صنعة الله فى كل جزء من أ [illegible]

فأى مقارنة يمكن أن تعقد بين مثل هـــذا الدليل ودليل الجوهر الفرد أو دليل الممكن والواجب ، أو غيرهما من الأدلة غير الفلسفية والشرعية التى تنمى قدرة الجدل دون أن تساعد بحال ما على تحصيل المعارف الجديدة ، وإن كانت تنتج كثيراً من الإشكالات والشبه التى ربما عجز المتكلمون أنفسهم عن حلها ؟

وميزة أخرى ، وهى أن هذا الدليل العقلى هو دليل الشرع نفسه ، وهو مؤكد لحكمته تعالى . فقد ورد فى القرآن كثير من الآيات التى تدعو إلى الإيمان بوجود الله عن طريق معرفة مخلوقاته . فمن ذلك قوله : « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له » وقوله تعالى « فلينظر الإنسان مما خلق ، خلق من ماء دافق »[1] . فهاتان الآيتان تبينان لنا أن ظهور الحياة فى حد ذاته دليل كاف لإقناع الخاصة والعامة بوجود الله الخالق . وحقيقة عجز العلماء فى عصرنا الراهن ، الذى تقدمت فيه العلوم الطبيعية تقدما هائلا ، عن معرفة سر الحياة ، وكيف ظهرت على وجه الأرض ، هذا فضلا عن أنهم أعجز عن أن يخلقوا أشياء حية.[2]

* * *

فهل لأحد أن يصفنا بالتجنى على الأشاعرة والمعتزلة إذا قلنا إن أدلتهم ليست شرعية ولا عقلية ، وإنهم حرصوا على إغفال أدلة الشرع فلا نجدها

---

(١) سورة الحج ، آية ٧٣ (٢) سورة الطارق ، آية ٥ ، ٦

(٢) ارجع الى هذا الدليل بالتفصيل فى كتابنا ابن رشد ، وفلسفته الدينية الطبعة الثالثة ، نشر مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٩ .

إلا فى كتب المتأخرين من علماء الكلام ، عندما أرادوا إكمال النقص فى مذهب سلفهم . ومن المقرر الذى لا مجال للشك فيه أن أدلة أبى الوليد ابن رشد تنطبق تماما على أدلة القرآن ، وهى أدلة الفلاسفة فى الوقت نفسه . ففكرة السببية مأخوذة عن أرسطو وفكرة الغائية مأخوذة عن أفلاطون . لكن فيلسوف قرطبة يحور أرسطو وأفلاطون حتى يكونا أقرب إلى العقل والشرع . ذلك أن الأول ينكر العناية الإلهية ، فى حين يتفق الاثنان على القول بقدم العالم .

وفى رأينا أنه كان أولى بالمسلمين جميعا ، متكلمين وغير متكلمين ، أن يتدبروا آيات الكتاب لكى يستنبطوا منها أدلتهم ، بدلا من أن يعمدوا إلى نظريات فلسفية ظنية ، وخصوصا إذا كانت نظريات من الدرجة الثانية أو الثالثة ، كنظرية الجوهر الفرد . وإنما كان أجدر بهم أن يكتفوا بأدلة القرآن لأنها تصلح للناس جميعا ، ولأهل الجدل أيضا ؛ ذلك أن القرآن يتجه كما قلنا إلى جميع المستويات العقلية ، بمعنى أن العلماء يدركون بحواسهم وعقلهم أنه لابد من وجود صانع حكيم ، لما يرونه من آثار الصنعة ويلمسونه من علامات الحكمة فى الكون . أما الجمهور فتكفيه الأدلة القرآنية لأن الواقع يشهد بصدقها ، كما أنها فى الوقت نفسه أدلة عقلية يمكن تفصيلها حسب الحاجة وبدرجات متفاوتة ، تبعا لتقدم الإنسان فى مراتب المعرفة . ويبقى بعد ذلك كله أن الفارق بين الجمهور والعلماء شبيه بالفارق بين رجلين يرى أحدهما شيئا فيعلم أنه مصنوع فقط ، دون أن يدرى كيف صنع ، ولا كيف يستخدم ، وربما لا يهتدى أيضا إلى معرفة الغاية منه ؛ بينما يرى الآخر حقيقة هذه الأمور كلها ، فيكون علمه أتم وأكمل

الوحدانية

١ — دليل الفلاسفة :

ل الكندي أن يبرهن على واحدانيته تعالى بطريقة منطقية ،
سلمنا جدلا بوجود عدة آلهة للعالم لوجب أن تشترك هذه الآلهة
، صفة واحدة، وهى أنها تستطيع الخلق جميعها ، ولوجب أن يحتوى كل
نها على صفة أو صفات خاصة تميزه عن غيره من الآلهة ، لأن أفراد النوع
واحد تتفق فى صفة واحدة ، وتختلف فى الصفات الشخصية . فمثلا تتفق
فراد الإنسان فى أنهم من جنس الحيوان العاقل ، ويختلفون فيما بينهم من
حيث اللون والشكل والحجم . ولذا متى قلنا بأن كل إله يحتوى على نوعين
من الصفات كان ذلك تسليما بوجود الكثرة فيه ؛ لأنه مركب من شىء عام
يشترك معه فيه غيره ، ومن شىء خاص ينفرد به وحده . وعندئذ يجب
أن نقف على العلة فى وجود هذا التركيب فى كل إله من هذه الآلهة
المتعددة . فإذا وجدنا علة ، على سبيل الفرض ، وجب البحث عن علة
لهذه العلة وهكذا دواليك . لكن لا يمكن الانتقال فى سلسلة العلل
إلى ما لا نهاية له ، فوجب الوقوف عند حد ، أى يلزمنا القول بوجود إله
برىء من كل كثرة أو تركيب ، بحيث يكون مخالفاً لخلقه ، لأن الكثرة
فى كل الخلق ، وليست فيه ألبتة. »

* * *

أما الفارابى فقد بنى دليل الوحدانية على أساس من نظريته فى ترتيب
الموجودات . فهو يحصر هذه الأخيرة فى ستة أنواع ترتقى فى مراتب
الكمال ، وهى المادة والصورة والنفس الإنسانية والعقل الفعال ، والعقول
المفارقة ، ويعنى بها العقول المجردة من كل مادة ، أو الملائكة التى تشرف

على الأفلاك السماوية ، وهى التى يطلق عليها أيضاً اسم الأسباب الثانية ، وأخيراً يوجد المبدأ الإلهى ، وهو كمال محض .

ومن المعروف أن أبا نصر الفارابى أخذ فكرة هـــذا الترتيب التصاعدى عن أفلوطين صاحب مذهب وحدة الوجود . فإنه كان يرى أن الموجودات ليست سواء فى الكمال أو النقص ، إذ تزيد درجة الكمال أو تقل تبعاً لدرجة الاتحاد بين أجزاء الموجودات . مثال ذلك أن الاتحاد بين الأحجار المبعثرة أقل منه بين أحجار المنزل الذى تم بناؤه ، والاتحاد بين أفراد الجيش أو الفرقة الموسيقية أكمل منه بين جماعة من الناس لا تربطهم صلة ؛ والاتحاد بين الأمور العقلية أكثر كمالا منه بين الأمور المادية ، كالاتساق الذى نراه بين نظريات علم من العلوم العقلية كالهندسة . ثم تزداد درجة الكمال ، ويقل الانقسام ، بالصعود إلى الشخص الذى فكر فى هذه النظريات . ومازال أفلوطين يصعد فى سلم الموجودات حتى وصل أولا إلى نفس العالم ، ثم إلى العالم العقلى ، ثم انتهى إلى الوحدة الأولى التى تعد أكمل الموجودات والتى لا تحتوى على أجزاء ألبتة ، والتى تفيض منها الموجودات الأخرى شيئاً فشيئا ، فتبدو فيها الكثرة والانقسام ، عندما تتميز أجزاؤها بالتدريج .

تلك هى فكرة الفيض لدى أفلوطين ، وقريب منها رأى الفارابى فى الفيض . والصلة بين هذين الرأيين أكثر وضوحا من أن يحتاج إلى الإلحاح فى بيانها.[1]

وقد رأى الفارابى أن يعتمد على ترتيب الموجودات بدلا ، من الاعتماد على النصوص القرآنية التى تقرر الوحدانية من مثل قوله تعالى : « لو كان

(١) انظر نظرية الفيض بالتفصيل فى كتابنا نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكوينى الطبعة الثانية — نشر مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٩ .

فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، وغير ذلك من الآيات . أما كيف برهن على هذه الوحدانية فذلك أنه يقول : لما كان الله الموجود الكامل على وجه الإطلاق ، فمن المستحيل أن يوجد معه إله غيره ؛ لأنه لو جاز أن يوجد معه إله مثيل به فى كماله لما كان هو أسمى وأكمل مبادىء الموجودات ، ولوجب أن يوجد وجود أكمل منه يهبه هو وقرينه الكمال . فطبيعة الذات الإلهية ، وهى كمال محض ، تكفى فى البرهنة على وحدانية الله تعالى .

ويبدو برهان الفارابى بمظهر الدليل الفلسفى الذى يعضد وجهة نظر الشرع . ومع أنه ليس دليل القرآن فهو فى رأينا أقل تعقيداً من برهان المتكلمين . فإن هؤلاء ، وإن اعتمدوا على بعض الآيات ، إلا أنهم سلكوا مسلك الجدل والتفريع ، مع أن الأمر لا يقتضى تفريعاً ، ولا جدلا .

ب — دليل المتكلمين :

يعرف دليل المتكلمين باسم دليل التمانع[1] ، ونجده لدى الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية على حد سواء ، وما كان لنا إلا أن نتوقع وجوده لديهم ؛ لأنه دليل جدلى ، وهم أهل الجدل خاصة . وينبنى هذا الدليل على ما جاء فى كتاب الله من مثل قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، وقوله : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون . » وقوله : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا بتغوا إلى ذى العرش سبيلا . » وقوله : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم : قل الله خالق كل شىء وهو الواحد القهار . »

لكن للمعتزلة والأشاعرة استنبطوا دليلهم من هذه الآيات بطريقة

---

(١) انظر هذا الدليل بالتفصيل فى كتابنا ابن رشد وفلسفته الدينية

خاصة ، وتابعهم الماتريدي في ذلك ، وإن جنح في أحد براهينه من مسلك عقلي نجده مفصلا لدى ابن رشد ، وهو أن دقة صنع العالم دليل على وجود إله واحد . أما الآخرون فاقتصروا على دليل واحد مشهور ، فقالوا : لو صح أن هناك إلهين فمن الجائز أن يقع الخلاف بينهما ، بأن يريد أحدهما خلق العالم ولا يريده الآخر . وعندئذ يمكن أن يتشكل هذا الخلاف بإحدى صور عقلية في رأيهم . فإما أن تتم إرادة كل واحدة منهما ، وإما أن تبطل إرادة كل منهما ، وإما أن تتحقق إرادة أحدهما دون إرادة الآخر . فعلى الفرض الأول يكون العالم حينئذ موجوداً وغير موجود في آن واحد ؛ وعلى الفرض الثاني يكون غير موجود وغير معدوم ؛ وعلى الفرض الثالث يكون الذي تتم إرادته هو الإله حقيقة والآخر عاجزاً ، فلا يستأهل أن يوصف بأنه إله .

ويلاحظ أن الفرض الثاني ليس إلا صورة معكوسة من الفرض الأول ، وأن أحدهما كان كافيا ، وبخاصة لأن عقيدة الوحدانية من البداهة الحسية والعقلية بحيث لا تتطلب هذا العناء كله . كذلك نرى براهينهم يقوم على المماثلة بين الله والبشر ؛ لأنهم يريدون تطبيق ما يشاهدونه بين بني الإنسان على العالم الإلهي ، أي ينسبون الاختلاف إلى الآلهة . فإذا نحن سرنا معهم في طريقهم ، وتبعناهم في جدلهم ، قلنا أليس من الممكن أن يتفق الإلهان بدلا من أن يختلفا ، فإنا نرى أنه يحدث ، في كثير من الأحيان ، أن يتفق شخصان على صنع واحد فيعاون كل منهما صاحبه . وفعلا نبتت هذه الشبهة في ذهن بعض المتكلمين ، فلم يجدوا لها حلا ، ولذا قالوا إن دليل الآيات السابقة ليس منطقيا ؛ بل هو خطابي فقط يراد به الإقناع ؛ إذ يجوز الاتفاق على خلق العالم بنظامه الذي نشاهده .(١) حقا فطن بعض

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص ٢٢٢ طبعة مصر ١٣٥٨ .

المتقدمين من المتكلمين[1] إلى نقطة الضعف هذه فأراد أن يتجنبها ، فذكر أن اتفاقهما بطريق التعاون دليل عجز كل منهما أو جهله : لكن هذا الرد ليس حاسما ؛ إذ من الممكن أن يقال إن أحدهما يفعل بعض العالم والآخر يفعل بعضه ، أو يفعلانه على سبيل المداولة . إلى غير ذلك من التشكيك الذى لا يليق بالجمهور ، كما يقول ابن رشد . ولو سلمنا أن ردهم حاسم فمن المقرر ، بعد هذا الجدل كله ، أن دليلهم يثير شبهات ويحتاج إلى ردود ، وأنه لا يقنع إلا بشق الأنفس .

أما الماتريدى فتتبع عدة طرق للبرهنة على وحدانية الله ، فقال : إن الكل متفق أولا على وجود الإله الواحد ، وإنما يختلفون فيما بعده : أهو حقيقة أم مجرد وهم ووساوس ؟ فلو كان هناك أكثر من إله لجاز أن يطرد عددهم فى الزيادة إلى ما لا نهاية له ؛ لأن العدد غير متناه بطبيعته ، أى لماذا يحددون العدد باثنين أو ثلاثة أو أكثر . ولو كان الأمر كما يقولون لجاز أيضا أن تحول الآلهة الأخرى دون مجىء الرسل الذين ينادون بالوهية واحد منهم فقط . ثم عرض لدليل التمانع ، وفصله على النحو الذى فعله السابقون من المتكلمين . وكأنه أحس بعدم جدوى مثل هذه الأدلة ، فعاد إلى منهج يتفق مع روح الآيات السابقة ، فقال لو كان هناك عدة آلهة ، لحاول كل منهم أن يستقل بأفعاله ، ولخلق كل منهم عالما يخصه ، أو لاختلفت أفعالهم ، فحدث الفساد والاضطراب فى الكون . لكنا نرى أن العالم واحد ، وهو متجانس وغاية فى الاتساق ، مما يدل على انفراد إله واحد بخلقه .

*

(١) الماتريدى المتوفى سنة ٣٣٢ هـ . والمشهور أنه يماثل الأشعرى فى آرائه [illegible]
يرى أنه أقرب إلى المعتزلة منه إلى الأشاعرة .

جـ — وجهة نظر ابن رشد :

اعتمد أبو الوليد على الأدلة الشرعية ، ويبين أنها تتجه إلى الحس والعقل معاً ، أى إلى الجمهور والعلماء . فقوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » يقرر حقيقة بديهية وفطرية تشهد الملاحظة بصدقها ، وهى أن وجود ملكين فى مدينة واحدة يفسدها ، إلا أن يعمل أحدهما ويبقى الآخر دون عمل . وإذا جاز هذا فى الملوك فإنه لايجوز فى الآلهة . فإن العاجز أو المتعطل لايصلح أن يوصف بالألوهية . ثم نص هذا الفيلسوف على فساد طريقة المتكلمين فى استنباط دليل التمانع من هذه الآية ، فقال : إنهم فرعوا المسألة فى غير جدوى ، فقالوا إما أن يتفقا وإما أن يختلفا ؛ وإذا اختلفا فإما وإما إلخ ، أى أنهم ظنوا أن الآية تحتوى على قياس شرطى منفصل ، مع أنها تحتوى على قياس شرطى متصل ، وهو القياس الذى لم يفطن المناطقة القدماء إلى أهميته العلمية . ومعنى هذا القياس هو انه لو فرضنا وجود أكثر من إله لفسد العالم ، لكن هذا الفرض غير صحيح لأن العالم ليس فاسداً . وإذن ليس هناك إلا إله واحد خالق هذا العالم بعلمه وحكمته وعنايته .

وأما قوله تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » فمعناه أنه إذا اختلفت أفعال الآلهة فلا يمكن أن يترتب عليها فعل واحد ؛ لكن هذا الفرض التالى مردود أيضاً لأننا نرى أن هناك عالماً واحداً . إذن لايعقل أن يكون موجوداً بسبب عدة آلهة مختلفة الأفعال . ففى هذا الدليل أيضاً نرى أن القياس شرطى متصل ، أى أنه قياس علمى منتج ، لأنه قياس فرضى ، وهو الأسلوب المنتج حقيقة فى كل تفكير علمى.(1)

---

(1) أنظر كتابنا : المنطق الحديث ومناهج البحث دار المعارف ١٩٦٨ ، الطبعة الخامسة ص ٥٥ ، ٥٦ .

وأما قوله تعالى: «قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا» فمعناه أنه لايجوز عقلا أن يوجد إلهان تتحد أفعالهما، إذ لو كان هناك إلهان يفعلان فعلا واحداً لوجب أن تكون نسبتهما إلى العرش واحدة، أى أنهما يتساويان فى كل شىء، فيحلان على العرش. وليس المراد هنا حلولا جسمياً؛ لأن الأمر فى نسبة الله إلى العرش ضد هذه النسبة، أعنى أن العرش يقوم به لا أنه يقوم بالعرش. ولذلك قال الله تعالى: «وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما». وإنما المراد هو أن اتحاد أفعالهما تماماً يجعلهما يتحدان فى كل شىء، مما يؤدى إلى استحالة القول بالتعدد.

إذن ليس هناك ما يدعو إلى الجدل أو القسمة العقلية. فكل آية لها معناها المحدّد. زد على ذلك أن دليل الوحدانية، الذى تحتوى عليه هذه الآيات، هو دليل الخاصة والعامة معا، وإن امتاز الخاصة بأنهم إذا فحصوا العالم، ووقفوا على ما فيه من نظام واتساق، زادوا يقينا بأن هذا العالم المتسق المتجانس لايمكن إلا أن يكون مخلوقا لإله واحد، لاشريك له فى تدبير خلقه.(1) وهكذا تتحقق حكمة القرآن فى حث الناس على المعرفة، لكى يكون إيمانهم كاملا. ويتفق هذا الهدف مع ما رأيناه فى أدلة وجود الله، كما يجب أن يفهمها المسلم حقيقة؛ لأن دليل الاختراع ودليل العناية الإلهية حليفان للمعرفة وباعثان عليها.

ومن الواضح أن المتكلمين لم يقفوا على حكمة آيات الوحدانية لأنهم أساءوا فهمها. وفى ذلك يقول ابن رشد: «وقد يدلك على أن الدليل الذى فهمه المتكلمون من الآية ليس هو الدليل الذى تضمنته الآية أن المحال الذى أفضى إليه دليلهم غير المحال الذى أفضى إليه الدليل المذكور

---

(1) يلاحظ أن ابن رشد لا يطبق هنا منهج القياس الأرسطوطاليسى، وإنما يعتمد دائماً على الملاحظات والمشاهدات الحسية.

فى الآية . . . إذ قسموا الأمر إلى ثلاثة أقسام ، وليس فى الآية تقسيم . فدليلهم الذى استعملوه هو الذى يعرفه أهل المنطق بالقياس الشرطى المنفصل . . . والدليل الذى فى الآية هو الذى يعرف فى صناعة المنطق بالشرطى المتصل ، وهو غير المنفصل ، ومن نظر فى تلك الصناعة أدنى نظر يتبين له الفرق بين الدليلين . »

والحق أن من يخلط بين الدليلين هو من يخلط بين الجدل وبين المنهج العلمى الصحيح . والمناهج الفاسدة أو الواهية تؤدى عادة إلى نتائج فاسدة أو واهية .

٤ ــ مشكلة الصفات والذات

درج الناس فى الصدر الاول من الإسلام على التسليم بما جاء فى الكتاب والسنة فيما يعنى الصفات الإلهية وغيرها من المسائل . وكان التوحيد الخالص رائدهم ، وكان التنزيه هو الفكرة الرئيسية التى تحددفهمهم لعقائد الدين . ولم نشهد لدى السلف هذا الجدل فى العقائد على النحو الذى سنراه لدى المعتزلة والأشاعرة ومن سلك مسلكهم . ومن ثم لم تكن مسألة الصفات الإلهية موضع خلاف لدى الصحابة ، ثم لدى كبار الأئمة من أمثال مالك والشافعى وأحمد . والحق أنه كان عند المسلمين ما يشغلهم عن هذا الجدل واللجج فى العقائد . فقد انصرفوا إلى ما هو خير من ذلك وأجدى ، أى إلى نشر الإسلام ، وتثبيت قواعد دولتهم الجديدة وإرساء قواعد ملكهم ، وإعداد ما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل لهؤلاء الذين تسول لهم أنفسهم الوقوف فى وجه الدعوة الجديدة ، دعوة الحق والتوحيد . وكانوا إذا وجدوا أن بعض آيات القرآن تكاد تنسب إلى الله بعض الصفات التى تتنافى مع [illegible] الخالصة عنه ، أو تخدش معنى التوحيد والتنزيه ،

رأيه فى خلق الله الجزئيات :

يرى ابن رشد أن القول بخلق الله للجزئيات قول باطل ، لأنه يلزم عليه أن يكون الله خالقاً للكون كله بطريقة مباشرة ، وينتج عن هذا وجوب عدم الأسباب كلها ؛ لأنه لامعنى لأن يكون لبعض المسببات أسباب ، والبعض الآخر لاسبب له ، لأن هذا يلزم عليه ترجيح أحد المتساويات بلامرجح ، وهو باطل ، وإذا ثبت كل هذه المقدمات وجب أن نؤمن بأن الماء لايبل ، وأن النار لاتحرق ، وأن الإنسان إذا ألقى حجرا تنسب حركة هذا الإلقاء إلى الله ، وأن الموت كذلك من فعل الله ، والمشاهد عكس ذلك ، فإن النار تحرق ، والماء يبل ، والإنسان هو خالق حركة الالقاء ، والجسم يحمل فى طبيعته عنصر الموت .

فيثبت أن لكل شىء سببا مؤثرا فيما بعده ، متأثرا بما قبله إلى أن نصل إلى العلة الأولى .

أما نظرية العقول عند ابن رشد فلا تكاد تختلف عنها عند أسلافه الفلاسفة ، غير أن كل عقل فى رأيه إيجابى بطبيعة خلقته ، وأن العقل العاشر أكثرهم إيجابية ، وأظهرهم إنتاجا لأنه هو المشرف المباشر لفعل العوالم الأرضية .

رأيه فى النفس وخلودها :

يرى ابن رشد فى النفس مايراه أرسطو ، [illegible] أن أرسطو

يقرر أن العقل الإيجابي هو وحده الخالد ، وأما العقل السلبي فهو كائن فاسد بكون البدن وفساده ، وقد تبعه ابن رشد حيث ذهب إلى أن القوى الدنيا فى النفس مثل : الحاسة ، والذاكرة ، والمحبة ، والمبغضة ، والخائفة ، والمشتهية ، والغاضبة ، تتأثر كلها بعوارض البدن وتفسد بفساده ، أما القوة العليا وهى العقل الذى هو واحد فى جميع بنى الإنسان ولا يعتوره التشخص إلا عرضا فهو خالد لا يخضع لأى أثر جسمانى .

وهو يرى أن خلود هذا العقل الإيجابى العام هو منحة تفضل بها البارى على النوع الإنسانى ليعزيه بها عن فساد أشخاصه ، وليفرق بها بينه وبين بقية الكائنات الحية .

أما خلود النفس بالمعنى الذى تفهمه الجماهير من أنها ستبقى بقاء شخصيا ، وستلاقى جزاءها بعيدة عن الجسم ، كما قررت بعض الديانات القديمة ، أو أنها ستلاقى الجزاء فى الأجسام كما أعلن الإسلام ، فكل ذلك تمثيل عنده ، أتى به حكماء هذه الديانات لير[هبوا] العامة من العقاب ويغروهم بالثواب ، فيسلكوا سبيل الفضيلة ، ويتجنبوا الرذيلة ، وذلك لأن كل نبى حكيم يهمه صلاح الأمة [التى] وجد فيها ، وهو يرى أن التمثيل بالحشر الجسمانى أبلغ فى تحقيق هذ[ا الغ]رض من التمثيل بالحشر الروحانى ، لأنه أشد إرهابا وإفزاعا للشريرين ، وأعظم ترغيبا للأخيار الصالحين .

غير أن قوله بتمثيلية ما ورد فى القرآن عن البعث لم يمنعه من [illegible]

طرق نقل الفكر الإسلامى إلى أوروبا

لقد انتقل الفكر الإسلامى بصفة عامة و المنطق و الفلسفة بصفة خاصة إلى أوروبا من طرق ثلاثة:

الأول: الحروب الصليبية:

لقد كانت هذه الحروب ابان فترة حساسة من تاريخ أوروبا هى فترة الصحوة مما دفع رجالهم إلى نهب المكتبات و الكتب و الذخائر العلمية الإسلامية ثم نقلها إلى أوروبا و الإفادة منها.

الثانى: الأندلس:

شهدت الأندلس نهضة علمية وفنية و فلسفية حيث كانت المنارة للحضارة الإسلامية و النبراس الذى تشع و كانت القمة التى تمثل الحركة الفكرية فى العالم الإسلامى حيث احتضنت الفلسفة التى

هرعت إليها بعد أن خبت الحركة الفلسفية في المشرق و ذلك بعد وفاة حجة الإسلام الإمام الغزالي و بعد نكبة الفلسفة، و لذا فقد اتجه إلى الأندلس كثير من مفكري الغرب لكي ينهلوا من الثقافة الإسلامية، و ذلك بعد أن تعلموا العربية- لغة العلم آنذاك-ثم أخذوا يتتلمذون على يد عباقرة المسلمين من الفلاسفة و المفكرين، و من هؤلاء الذين قصدوا الأندلس "ايلارد" و "جيرارد" و غيرهم من أعلام الفكر الأوروبي في عصر النهضة.

<u>الثالث</u>: حركة الترجمة:

قام كثير من النبلاء و الهواة بحركة واسعة النطاق تهدف إلى ترجمة علوم المسلمين و لا سيما العلوم الفلسفية و المنطقية، و يرجع الفضل الأكبر في ذلك إلى كبير أساقفة مدينة طليطلة

الذى أنشأ ديواناً كبيراً لنقل المنطق و العلوم الفلسفية.

و كان من تلامذة هذا الديوان "دونمنيك جونزاليزا" الذى عرف فيما بعد بأنه "جند يسالفى" و قد عمل هذا الرجل بمساعدة "يوحنا بن داود" أو "يوحنا الشبيلى" الذى كان ينقل من العربية إلى الأسبانية ثم يقوم "جند يسالفى" بالنقل من الأسبانية إلى اللاتينية، و بهذه الطريقة استطاع أن يترجم أجزاء كبيرة من كتاب "الشفاء" للفيلسوف المسلم الشهير الرئيسى ابن سينا أو الشيخ ابن سينا، كما تم ترجمة كتاب "إحصاء العلوم" للمعلم الثانى الفيلسوف المسلم المعروف الفارابى[1]، كما قام بعض تلامذة طليطلة أن يترجم عن العربية كتب "أرسطو" المنطقية و منها التحليلات الثانية و شرح "ناسطبوس" و السماع الطبيعى و السماء و العالم و كتاب القانون فى الطب لابن سينا

---

[1] تاريخ الفلسفى الأوروبية فى العصر الوسيط ص ٩٢، د/يوسف كرم.

و المجسطى لـ "بطليموس" و هو من أمهات الكتب الفلكية و كتاب المناظر للعالم الإسلامى الكبير الحسن بن الهيثم، كما تم ترجمة شرح الفارابى على السماع الطبيعى لـ "أرسطو" كذلك يعتبر "فردريك الثانى" من العوامل الهامة فى نقل المنطق و الفلسفة إلى أوروبا، فقد جاء إلى العالم الإسلامى أثناء الحروب الصليبية و تعلم اللغة العربية و مهر فيها و أعجب بها و أخذ إعجابه يشتد بمفكرى الإسلام فأمر بنقل كل تراثهم، و تحت رعايته تولى "ميخائيل الايفوجى" ترجمة الشارح الأعظم "ابن رشد" حيث قام بنقل معظم تراث ذلكم الفيلسوف العظيم فى المنطق و الفلسفة[1].

كذلك قام "يعقوب بن ماخير" بترجمة خلاصة المنطق لأبن رشد عام ١٢٩٣ م كما ترجم "كلوينموس" سنة ١٣١٤ م الشروح على الجدل و البراهين السوفسطائية و التحليلات

---

[1] ص ١٩٩ و ما بعدها "أرنست رينان"-ابن رشد و الرشيدية.

الثانية كما قام بترجمة تهافت الفلاسفة للغزالى و تهافت التهافت لأبن رشد، كما قام "يعقوب بن شخطوب" بترجمة كتاب "تحليل القياس" و بهذا عرفت أوروبا الفلسفة كما عرفت المنطق الأرسطى بعد أن كانت لا تعرف منه إلا القسم الأول فقط لدرجة أنهم أطلقوا على القسم الثانى من المنطق "التحليلات الثانية و الجدل و السفسطة" اسم المنطق الجديد بينما أطلقوا على كتب المنطق الشكلى "المقولات و الجيارة و التحليلات الأولى" اسم المنطق القديم[1].

هكذا غزا المنطق الإسلامى أوروبا المسيحية فى القرن الثانى عشر مما أدى إلى ظهور حركة فكرية منطقية و فلسفية بلغت من القوة فى القرن الثالث عشر الميلادى

---

[1] تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصور الوسطى ص ٩٧، و انظر كتاب د/سعد الدين صالح "المنطق و اتجاهاته القديمة".

حداً جعل من ذلك القرن أزهى عصور الفكر الأوروبـــى قبل عصر النهضة.

ذلك أن ميادين المعارف المنطقية و المنهجية و العلميـــة و الطبيعية والكيميائية و الرياضية و الفلكيـــة و الفلســفية التى ترجمت و نقلت من العربية لفتت أنظـــار المفكريـــن الأوروبيين إلى مدى الفقر الفكرى الذى كـــانوا يعانونـــه بالقياس إلى هذه الكنوز التى انفتحت لهم أبوابـــها علـــى مصارعها و ما أن اطلعوا على علوم المسلمين و منطـــق المسلمين و فكر المسلمين حتى كان لهم شأن آخـــر. لقـــد صدر لهم الفكر الإسلامى فى مجال المنطق ثورة علـــى الجمود الفكرى و التخلف العلمى تمثلـــت فـــى معرفتـــهم بمنطق "أرسطو" ككل متكامل بعد أن كانوا لا يعرفون منه إلا الجانب الشكلى، مما تسبب فى قيام حركة مـــن النقـــد للعقائد النصرانية و وزنها بميزان المنطق الصحيح، كذلك صدر الفكر الإسلامى لأوروبا الثورة المضادة على منطق

"أرسطو"، ذلك أن المسلمين لم يقفوا أمام منطق "ارسـطو" موقف الإذعان و التسليم و إنما قاموا بنقده و عـارضوه و ابتكروا منطقاً جديداً مما أزكى فـي الأوروبيين روح النقد و البحث العلمى النزيه فقاموا هم أيضا بحركة أخرى لنقد المنطق الأرسطى.

نقد أوروبا لمنطق "أرسطو"

أحكمت الكنيسة سيطرتها-فى القـرون الوسـطى-علـى أوروبا وسيطر رجالها سيطرة تامة على مقدرات الحيـاة و حكموها بأهوائهم و سادة الأحكام الصادرة من الكنيسـة على الناس جميعاً حتى أن البابا "غريفوريوس السـابع"[1] أعلن أن الكنيسة هى صاحبة السيادة علـى العـالم كلـه و أنها تستمد نفوذها من الله مباشرة مـن غـير حجـاب و أنـها معصومـة لا تخطـئ و لا تضـل أبـدا و أن

[1] أنظر معالم تاريخ العصور الوسطى، محمد رفعت و آخر.

الإمبراطور ليس-كما يدعى-ظل الله فى الأرض لأنه إنما يعتمد على القوة الغاشمة ثم هيمنت الكنيسة على كل ميادين البحث العلمى و فرضت عليه ما تراه حقا مستندة فى ذلك إلى سلطة الكتاب المقدس المعصوم من كل خطأ-فى زعمها-و سرعان ما اتصل الدين بالظواهر الطبيعية و نحوها مما يدخل فى نطاق العلم و الفلسفة.

و أصبحت الحقيقة العلمية هى التى تقوم على ظاهر نصوص الإنجيل و تأويلها الحرفى كفيل بهداية الناس إلى وجه الحق فيما يبحثون.

و طوال هذه الفطرة الحالكة التى سيطرة فيها الكنيسة على مقدرات الحياة الأوروبية ضمت تحت أرديتها بعض الأفكار و الآراء المختلفة المتنوعة فى علوم شتى، آمنت بها و اعتقدت صدقها و حرصت-كل الحرص-على السير بمقتضاها و التمسك بها، ثم راحت تؤيدها بأدلة من

الكتاب المقدس و تقدمها للناس في هالـــة مـــن الإجـــلال و الإكبار و الاحترام و التقديس و على أنها الحق الذى لا مرية فيه فلا من شك يتطرق إليها أو يقترب من ساحتها.

و أخذت تفرض على الناس الإيمان بهذه الآراء الكنســـية و تجبرهم على الأخذ بها و الحفاظ عليها و السير تحـــت ظلالها كما أخذت الكنيسة-فى الوقت نفسه-تحرز رعاياها من الأعراض عنها أو التمرد عليها أو خلـــع قيودهـــا أو الخروج على تعاليمها[1].

و اعتبرت الكنيسة كل من ينفس عن كاهله غبار الجـــهل المفروض عليه، أو يحاول أن يخرج من دائرة ظلامـــه-هرطقة، و الهرطقة-حسب تفسير الكنيســـة آنـــذاك هـــى

---

[1] ص ٥٢-٥٣ د/محمد رشاد عبد العزيز: العلمانية و أثرها فى أوروبـــا، الطبعة الأولى عام ١٩٨٨م.

مخالفة رأيها[1] و من يفعل ذلك يصب عليه العذاب صبـــاً يستوى فى ذلك التشـــريد أو الســجن أو الحكــم عليـــه بالإعدام.

و كان من رأى الكنيسة التى ألزمت به الناس هو اعتمـــاد مذهب "أرسطو" فى الفلسفة و المنطق و أقـــرت تفســير الدين على وقف هذه الفلسفة و اعتمدت منهج "أرســــطو" فى البحث و هو منهج القياس المنطقى و اقتنعت بأن هــذا المذهب يصلح للبحث فى كل شئ حتى فى الدين.

إن المذهب العقلى التقليدى الذى اعتمدته الكنيسة كان يتخذ القياس الأرسطى منــهجاً للتفكــير و اعتبرتــه الأســاس الصالح لنيل المعرفة على أساس أن للعقل ملكة لا تخضع للتجارب و هو فطرى يستطيع أن يصـــل إلـــى الحقيقـــة المطلقة و لقد علا الفكر الأرسطى و سلطانه على يد "يمـــا

[1] ص ٢٥٦ د/أحمد شلبى، المسيحية الطبعة الخامسة عام ١٩٧٧ م.

الاكيونى" الذى أعجب بـــالمنطق الأرســطى و الفلســفة الأرسطية و قد اعتمده الكنيسة منهجاً لـــها فـــى البحــث و التفكير و اعتنق العالم الكاثوليكى لحله فكرة "أرســطو" و منطقه كدين إلى جانب دينه[1] بل انـــهم أثبتــوا لكــلام "أرسطو" نوعاً من القداسة لا تقل كثيراً عن قداسة الإنجيل لدرجة انهم اتهموا بالكفر و الإلحاد كل من يخرج علـــى كلام "أرسطو" و نظرياته و حكموا عليه-كما قلنا ســابقاً- بالموت بأبشع الطرق[2].

و مع هذا كله فإن الأحرار من المفكرين الأوروبيين لـــم يخضعوا لتعاليم الكنيسة و لم ترهبـــهم العقوبـــات التـــى فرضتها الكنيسة و لم يخفهم وعيد الكنيسة و لم تقل قوة ما يرونه من أنواع العذاب الـــذى تصيبـــه الكنيســـة علـــى

---

[1] إطلالة على المنطق القديم (التصديقات)، د/ محمد رشاد عبد العزيـــز الطبعة الأولى عام ١٩٩٧ م.

[2] ص ١٩٤ أبو الحسن الندوى-ماذا خسر العالم بإنحطاط المسلمين.

المتمردين عليها الخارجين على أوامرها التى تحـــاول أن تعيد بها الحياة إلى عصور التخلف و الجمود.

و من هنا فقد اتجه المفكرون الأحرار بعقولهم إلى مظاهر الطبيعة يبحثون عن أسرارها و يكتشفون قوانينها و يقفون على حقائقها بعيداً عن سيطرة الدين و رجاله أو بعيداً عن قبضة الكنيسة و كيانها و ما كان للعقـــل الأوروبـــى أن يشغل ذلك لولا إطلالة ضياء و هالة نور حملها التــــراث العلمى و الفكر الإسلامى الذى وقفت أوروبا على ترجمـــة دقيقة له حيث شاهدوا نـــور الله فـــى رســـالة الإســـلام و تتلمذوا على أساتذة من المسلمين فى جامعات الأندلـــس و صقلية و غيرهما و علموا من خلال دراساتهم أنــــه لا سلطان لأحد من رجال الدين على العقل أو القلب و أنه لا وساطة بين الله و بين عباده و قد اعـــترف المتصفـــون منهم بأن المسلمين كانوا أساتذتهم فـــى اكتشـــاف وحـــدة القوانين الكونية و أهمية التجريب و ذلك للتأكد من صحـــة

الحقائق العلمية، و فى إيجاد علم التاريخ و ضوابطه و أسانيده و علوم اللغة و الطب و الفلك و الجبر و علم الضوء.

فقد أخذ المسلمون من العالم اليونانى المعرفة الرياضية و الطبيعية التى احتقرها الرومانيون و نبذها المسيحيون جنباً و راحوا يعملون بصبر و جلد و جهد فى ذلك الطريق الذى ازدراه الإغريق فى أوجه عظمتهم تابعين طرق التدرج البطيء و التكيف العملى، و بنوا فى القرن العاشر فى أسبانيا حضارة لم يكن العلم فيها مجرد براعة فحسب، بل كان علماً طبعه على الفنون و الصناعات الضرورية للحياة العملية.

يقول أحمد أمين: اتصل الأوروبيين بالمسلمين فى الأندلس اتصالاً وثيقاً و اتخذ علماؤهم فلاسفة المسلمين أساتذة يتعلمون منهم و يدرسون عليهم، و نشطت حركة واسعة

النطاق لنقل أهم المؤلفات العربية إلى اللغة اللاتينية و هى لغة الأدباء و العلماء فى القرون الوسطى حتى أن كثيراً مما بقى من مؤلفات "ابن رشد" حفظت إلى الآن باللغة اللاتينية و لا نجد لها أصلاً بالعربية، و فى القرن الثالث عشر كانت كل كتب "ابن رشد" تقريباً قد ترجمة إلى اللاتينية ماعدا كتباً قليلة منها كتاب تهافت التهافت الذى رد فيه على تهافت الفلاسفة "للغزالى" فقد ترجم فى القرن الرابع عشر و كان أهم مركز لتعاليم "ابن رشد" فى جامعة بولونيا و جامعة بادوا و منهما انتشرت الثقافة فى إيطاليا الشمالية الشرقية إلى القرن السابع عشر و استمرت كتب "ابن سينا" فى الطب سائدة إلى ما بعد هذا العصر.

و رجال النهضة الحديثة الذين قاموا بحركة الثورة الفكرية كانوا يدرسون على هذه الكتب أو يتتلمذون على من درسوا عليها "فروجو بيكون" الذى سبق أهل زمانه

فى معارفه و طريقة بحثه أخذ ثقافته العلمية من الأندلس و درس فلسفة "أبن رشد" و القسم الخامس من كتابه فى البصريات مستمد و مساير لكتاب "ابن الهيثم" فى هذا الموضوع نفسه[1].

و بدأ الأوربيون يتفاعلون مع الفكر الإسلامى و يجنون ثماره اليانعة. هذا و قد وجه "ديكارت" الفيلسوف الشهير أول ضرباته للمفاهيم الأرسطيه و أول من وجه إليها نقداً عنيفاً، فهو على حد تعبير أستاذنا الدكتور محمد غلاب[2].

---

[1] قصة الفلسفة الحديثة المقدمة- أحمد أمين مطبعة لجنة التأليف و النشر-القاهرة ١٩٣٦م.

[2] ص١٤٤ المعرفة عند مفكرى المسلمين-الدار المصرية للتأليف و النشر.

أول من صوب السهم الأول في مهاجمة المفاهيم الأرسطية و لم يحتفظ منها آلا بأشياء قليلة اعتبرها حقائق ضرورية و جعل العقل هو القياس الوحيد للحقيقة.

و انتشرت فلسفة "ديكارت" فى أوربا كلها فى حياته و كانت هذه الفلسفة بعينها بعد مماته هى الشغل الشاغل للأوروبيين.

ثم جاء"فرنسيس بيكون" ووجه ضربة قاصمة للفكر الأرسطى-فكر الكنيسة الرسمى-فقد كان يرى أن "المعرفة تبدأ بالتجربة الحسية التى تعمل على إثرائها بالملاحظات الدقيقة و التجارب العلمية" ثم يبادر دور استخراج النتائج منها و على مهل و لا يكفى عدد قليل من الملاحظات لإصدار الأحكام و قد دفع به هذا الموقف إلى نقد المدرسين و القدماء لاكتفائهم بالتأمل النظرى حول الطبيعة دون أن يعنوا بملاحظة ظواهرها و من ثمة

فأن التفكير الحق-فى نظرة-يجب أن يقوم على أساس من العلم و يستمد مـــن نتائجـــه القائمـــة علـــى الملاحظـــة و التجربة، فيجب على العالم الطبيعى أذن احترام الواقـــع الحسى إلى جانب الذهن فى تخطيطه للطبيعة[1].

و هذه هى أسس النظرية الجديدة التى استند أليها "بيكـــون" فى دعوته إلى إصلاح المنطـــق الصـــورى الأرســـطى و تعديله و الاستعاضة عنه بمنطق جديد يمهد السبيل أمـــام الإنسان كى يستطيع بواسطته الكشف عن ظواهر الطبيعـة و السيطرة عليها و معنى ذلك أنه يريد أن يستبدل منـــهج البرهان القياس بمنهج الكشف الإستقرائى.

و سرعان ما جاء كتابه الجديد الـــذى أســـماه "المنطـــق الجديد" حاملا لهذه النظرية و قد بين "بيكون" أخطاء الفكر فى العصور الوسطى و حذر من الوقوع فيها، و ميز بيـــن

[1] العلمانية.د/ محمد رشاد دهمش ص٥٩-٦٠ مرجع سابق.

أربعة أنواع من الأخطاء التى تعوق تقدم المعرفة و تقف مجر عثرة فى سبيل الكشف العلمى أسماها بالأصنام أو بالأوهام و هى أوهام القبيلة-أوهام الكهف-أوهام السوق-أوهام المسرح-كما بين أن الإنسان فى العصر الحديث ورث أفكار القدماء و تصورهم عن الطبيعة المستندة إلى الخيال أو اللاهوت، و العارية تماماً عن الملاحظة و التجربة و رأى أن العلم يجب فصله عن سيطرة رجال الكنيسة و عدم أقامه العلم الطبيعى على أساس من النصوص الدينية و بهذا فقد نجح "بيكون" فى تحرير الفلسفة و العلم من الدين و قضاياه[1].

ثم جاء "مل" وكرر نقد "ديكارت" و "بيكون" من أن القياس الأرسطى لا يفيد اكتشاف حقائق جديدة و إنما هو مجرد تحصيل حاصل إذ أن نتائجه متصمتة فى مقدماته.

---

[1] ص ٤٣ الفلسفة الحديثة : د/"ايوريان".

فلو أننى قلت بأن كل إنسان معرض للمـــوت و ســقراط إنسان-كانت النتيجة أن سقراط معرض للمـــوت و هـــى ليست جديدة لأنها أحد أفراد العقلية الكلية فهى جزئية مـن جزئياتها، إذ أننى لا يمكن أن أحكم بأن كل إنسان عرضه للموت إلا إذا تصفحت كل أفراد الإنسان و منها ســـقراط بهذا تكون فكرة (تعرض سقراط للموت) قد سبقت حكمـــى على تعرض (كل إنسان للموت) فلا جديد فـــى النتيجـــة و إنما هى إحدى جزئيات المقدمة الكبرى[1].

و من هنا فأن قياس "أرسطو" لا يكشف لنا عـــن حقـــائق جديدة و إنما يردد حقائق سبق العلم بها.

لذلك رفض "مل" المنطق القديم و حاول أن يضع منطقـــاً جديداً هو المنطق الإستقراطى العملى.

---

[1] انظر ص ١٥٣ من النفسانية المنطقية عند "جون اســـتيوارت مـــل" الدكتور عبد الفتاح الريدى سنة ١٩٦٩م القاهرة.

هذا و يلاحظ أننا نركز على العلوم المنطقيـــة فـــى هـــذا البحث و ذلك لأنه آله العلم أو الأداة التى يفضلـــــها بـــدأ التفلسف و لذلك فأن "أرسطو" فيلسوف اليونان الشهير قــد اعتبر المنطق مقدمة الفلسفة الأولــــى أو بدايـــة أو أيـــة للميتافيزيقا.

و لا شك أن المنطـــق هـــو لبـــاب الفلســـفة و جوهـــر الميتافيزيقا، بل و يمكننا أن نصل إلى ما هو أبعد من ذلك فنقول انه "هيكل" كل فلسفة إذا ما جردت عـــن شـــحمها و لحمها.إذ إن أى فلسفة من الفلسفات ليست فى ذاتــها إلا نسقاً رتيباً من القضايا المنطقية و فى هذا الصدر يقـــول "برتراند رسل" الفيلسوف الرياضى المنطقـــى: أن صلـــة المنطق بالميتافيزيقا، كصلة الرياضيـــات بالطبيعيـــات أو بالفيزيقا، فكمـــا أن الرياضيـــات تســـتند إلـــى القوانيـــن و المعادلات و القضايا الرياضية فى حل مشاكل العلـــوم

الطبيعية فان المنطق يستعين هو الآخر بمناهجه و أدواته و قوانينه الفكرية الخالصة فى حل مسائل الميتافيزيقا و لقد أكد لنا "رسل" فى مقاله "صلة المنطق بالميتافيزيقا" الذى نشر فى فبراير سنة ١٩٤٩-مساهمة المنطق الحديث مساهمة فعالة بصدد الميتافيزيقا[١].

و من هذا و غيره كان اهتمامنا بعلم المنطق الذى يتخذه الفيلسوف و المفكر منطلقاً لآفاق جديدة من الفكر الهادف البناء.

---

[١] ص ٢٩ د/ قبارى محمد إسماعيل علم الاجتماع و الفلسفة طبعة أولى سنة ١٩٧١م.

أثر الفكر الفلسفي العربي

في الفلسفة الغربية

أثر العرب فى الحضارة الغربية

[الحديث عن أثر العرب فى الحضارة الأوربية يجب أن نولى عناية خاصة للدور الذى قامت به الأندلس العربية فى هذا المضمار ، والأندلس لم تكن هى الطريق الوحيد الذى اندفع منه تيار الحضارة العربية إلى أوربا ، ولكنها كانت بلا ريب أهم هذه الطرق وأعمقها أثراً . فما هو التطور الذى طرأ على الأندلس بعد الفتح العربى ، حتى أمكنها القيام بهذا الدور الخطير ؟] .

يرجع اتصال المسلمين بإسبانيا المسيحية إلى عام ٩١ هـ/٧١٠ م عندما قام بغزوها طارق بن زياد قائد الجيش الإسلامى الذى بعثه موسى بن نصير عامل الأمويين فى أفريقيا فى عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد تمكن طارق وحده أولا ثم مع موسى بن نصير بعد ذلك من فتح هذه البلاد ، والتوغل شمالا حتى دخل المسلمون حدود فرنسا نفسها . ثم أخذوا يعملون على توطيد نفوذهم فى أسبانيا — التى عرفت باسم الأندلس — حتى أقاموا حكماً راسخاً دام زهاء سبعة قرون كاملة إذ كان آخر عهد للمسلمين بالأندلس هو عام ٨٩٧ هـ/١٤٩٢ م وهو تاريخ خروجهم منها نهائياً .

والواقع أن العرب قد نجحوا — وفى أقل من نصف قرن — فى خلق إسبانيا خلقاً جديداً ، لقد كانت إسبانيا قبل الفتح كما يقول برنارد لويس الأستاذ بجامعة لندن : « فى حالة من الضعف يرثى لها إذ كان يسيطر على مقاليد الأمور بها طبقة مالكة صغيرة تملك إقطاعات ضخمة من الأرض وإلى جانبها أعداد هائلة من أقنان الأرض والعبيد وهى الطبقة المنحطة المحرومة التى تقع عليها وحدها كل الأعباء وكل الضرائب وكل الالتزامات » . وقد جعلها ذلك تعيش فى بؤس ورعب ، وقلق وسخط وذلة بسبب ما كانت تراه من

تفرقة هائلة وما كانت تنعم به القلة الحاكمة المرفهة من بذخ بالغ من كافة الضرائب . وكانت ترفرف على البلاد كلها جهالة مطبقة ، وفقر مدقع ــ باستثناء القلة الحاكمة ــ وجاء العرب ليعملوا فى ثقة واعتزاز على خلق البلاد من جديد ، وتمكنوا بهمتهم ونشاطهم من تطويرها والنهوض بها ، فأصلحوا أراضيها ، وأدخلوا إليها مختلف النباتات والزهور الجديدة من الشرق ، وعمروا مدنها ، وشادوا المبانى الناطقة بعظمتهم وتأمل حضارتهم ، وعملوا على توطيد صلاتهم بالدول الأخرى . وكانت أساطيلهم فى البحار أداة سريعة طيعة وناجحة للمواصلات السريعة . كما أولوا عناية هائلة للآداب والعلوم والفنون فأقاموا الجامعات العربية فى المدن الهامة بالأندلس فى قرطبة وغرناطة وأشبيلية وطليطلة ومرسية ومالقة . فكانت مراكز إشعاع علمى وثقافى قوى قصدها أبناء أوربا من كل مكان . وعادوا بعد أن نهلوا من نبعها الفياض المتجدد إلى بلادهم يحملون لأول مرة أشعة العلم العربى لتبدد بالتدريج ظلام الجهل الكثيف الذى عاشت فيه أوربا قروناً طويلة .

فقد كانت أوربا فى هذا الوقت تعيش عيشة بدائية للغاية فى الأكواخ . ويحتمى أشرافها من السكسون والجرمان فى القلاع المظلمة ، تنشب بينهم الحروب الهمجية لأتفه الأسباب وتستمر إلى ما لا نهاية . أما رجال الدين فكانوا كما يقول العالم الفرنسى جوستاف لوبون : « من الرهبان الجهلة الذين يقضون أوقاتهم فى أديرتهم ليكشطوا كتب الأقدمين النفيسة كى يوفروا لأنفسهم عدداً من الرقوق يكفى لنسخ التراتيل والمواعظ » . ويستطرد لوبون فيقدم لنا صورة دقيقة للحياة الاجتماعية فى أوربا فى القرن العاشر الميلادى فيقول : « كان سادة أوربا من الحكام . يشكلون طبقة من السنيورات المتوحشين الذين يسكنون الأبراج ويفخرون بأنهم لا يقرءون ، وحتى الفترة من القرن الحادى عشر الميلادى إلى القرن الثالث عشر الميلادى

أوربا لا تزال غارقة فى بحر من الهمجية إذ كان الصليبيون فى أوربا وحوشاً
ة ينهبون الأصدقاء والأعداء معاً ويذبحونهم على السواء ، خربوا فى
لنطينية ما لا يقدر بثمن من الكنوز القديمة الموروثة ، ولم يكن عند
ونك البرابرة ما يفيد الشرق ، ولم ينشأ عن جهالة الصليبيين وغلظتهم
وتوحشهم وسوء نيتهم غير حمل الشرقيين أحلك الأفكار عن الأوربيين ،
وإيجاد هوة عميقة لا يمكن سدها بين أمم الشرق والغرب » .

كانت هذه هى أوربا كلها بما فيها أسبانيا قبل الحكم العربى .

وجاء العرب ليفتحوا أبواب جامعاتهم لكل قادم ينشد العلم من منبع الثقافة الوحيد فى أوربا . وفى سرعة انتشرت المدارس والمكتبات العامة ومعامل الأبحاث لتضيف كل يوم جديداً فى ميادين الطب والكيمياء والفلك والرياضة والطبيعة والجغرافيا وغيرها فى جو مشبع بالود والوئام والصفاء ، يمقت التعصب الدينى ويفتح ذراعيه لكل أوربى مسيحياً كان أو يهودياً فى الوقت الذى كان فيه التعصب الدينى يسود كل أوربا . ووجدت إسبانيا نفسها ، فى ظل العرب ، تبلغ أرفع مراتب الحضارة . فكانت هى الدولة الوحيدة المزدهرة فى أوربا ، بل يمكن أن يقال إن إسبانيا لم تعرف عصراً ذهبياً فى تاريخها الطويل كله مثل فترة الحكم العربى . وقد كان لهذا العصر آثاره البعيدة المدى فى بعث نهضة علمية فى أوربا كانت نواة خصبة لازدهارها الفكرى وتطورها الحضارى .

فأوربا إذن كما يجمع غالبية مؤرخى الغرب المنصفين ، مدينة بحضارتها الراهنة للعرب ، وقد امتد أثر العرب إلى كافة ميادين وقطاعات الحياة فى المجتمع الأوربى من علم وأدب وفن وعمران وصناعة وزراعة بل وعادات وتقاليد .

ومن الطبيعى أن يكون تأثير العرب فى الجهات التى خضعت لنفوذهم الفعلى أعظم وأعمق كما حدث فى إسبانيا وصقلية وجنوب إيطاليا وجزر البحر الأبيض المتناثرة فى أرجائه والتى كانت محطات ومراكز ارتكاز لسفن الأسطول العربى لفترات طويلة . وسوف نرى أن حالة بعض هذه المناطق التى حكمها العرب قد هبطت « إلى درجة من الانحطاط بعد جلاء العرب عنها ، لم تتخلص منها حتى الآن » .

وذلك أن العرب تميزوا — إلى جانب اهتمامهم الكبير بالنهضة العلمية والفنية — بروح التسامح الدينى الذى لم يعرف له تاريخ أوربا كله نظيراً ، إذ سمح العرب للمسيحيين ببناء الكنائس وممارسة شعائرهم الدينية ، واحترموا معتقداتهم ولم يتدخلوا فيها ، وعاش الجميع فى سلام ووئام ، فلم يشعر السكان الأوربيون بأن هناك حكماً أجنبياً فى بلادهم .

ويعقب بلاسكو إبانيز أحد كبار الكتاب الإسبان المعاصرين على الحكم العربى لأسبانيا بقوله : « لم يكن غزو العرب لإسبانيا فتحاً بل تمديناً ، لهذا استقبلهم الأسبان بالترحيب مما مكن المسلمين من الاستيلاء على البلاد فى سنوات قليلة ، بينما لم يستطع أعداء العرب إجلاءهم إلا بعد سبعة قرون كاملة » .

ويختص ستانلى لين بول المؤرخ الإنجليزى فترة حكم عبد الرحمن الثالث التى قاربت نحو الخمسين عاماً بتعقيب قال فيه محاولا إنصافه : « لقد أدخل على حياة إسبانيا تجديداً لا يلم الخيال مهما جمح بحقيقة فحواه » .

المميزات العامـــة

في

الفلسفة الغربيـــة

المميزات العامة للفلسفة الغربية

ليس من شك فى أن تعدد المذاهب الفلسفية المعاصرة قد يمنعنا من أن ننسب إلى الفلسفة المعاصرة طابعا عاما ، أو مميزات مشتركة ، ولكننا سنحاول أن نستخلص الروح العامة لتلك الفلسفة على ضوء أوجه الشبه الموجودة بين المذاهب المتعددة مع الإشارة إلى المذاهب التى تشذ عن القاعدة أو التى لا تتوفر فيها المميزات المشار إليها .

عصرنا عصر التحليل

وربما كانت السمة الأساسية التى تميز القرن العشرين عن كل ما عداه من العصور الفلسفية السابقة ، هى أنه « عصر التحليل » . فلم نعد نجد فى أيامنا هذه تركيبات فكرية هائلة ، أو مذاهب فلسفية ضخمة ، بل أصبحنا نلتقى بنزعات تحليلية يهتم دعاتها بالمنهج ، ويحرصون على الدقة ، ويتوخون النصاعة الذهنية . وسواء اهتم الفيلسوف بتحليل اللغة والمعانى والرموز ، أم اهتم بتحليل وقائع الشعور ومواقف الحياة الإنسانية ، فإننا نجده فى كلتا الحالتين يعزف عن التعميمات الواسعة ويتوجس من الأنظمة الفكرية الجامدة ، ويتحرج من إقامة مذاهب مثالية مطلقة .

ومن هنا فقد اقترنت الغالبية العظمى من التيارات الفلسفية المعاصرة بحملات شديدة وجهت إلى نزعة هيجل المثالية التى وحدت بين الفكر والواقع وكان أهمها ما وجهه الماركسيون والوضعيون المنطقيون وفلاسفة التحليل ودعاة النزعة العملية وأنصار الفلسفة الوجودية إلى هذه المثالية الهيجلية من مآخذ جدية تمس صميم المنهج نفسه . وقد لا نكون مبالغين إذا قلنا ان كل او جل الحركات الفكرية المعاصرة قد اشتركت فى الثورة على « المطلق » والحملة على « الجدل الروحى » ونبذ مبدأ التوحيد بين الفكر والواقع ، حتى لقد قال بعض مؤرخى الفلسفة فى القرن العشرين ان الفكر المعاصر هو فى

جوهرة مجرد «ثورة على هيجل». حقا لقد كان كل من كارل ماركس وكيرجنار وجون ديوى وبرتراند رسل وجورج مور (وغيرهم) فى وقت ما من الأوقات مجرد تلاميذ لهيجل ولكن هؤلاء جميعاً لم يلبثوا أن انفصلوا عن أستاذهم فكان تفكيرهم بمثابة رد فعل ضد الهيجلية .

عصرنا أيضاً عصر التعقيد

إذا كان ديكارت فى القرن السابع عشر قد جعل من «البساطة» معيارا لصدق الفكرة فإن فلاسفة القرن العشرين قد أصبحوا يميلون إلى رفض هذا المعيار . وهذا وايتهد «مثلا» يعلن بصراحة أن الفكرة البسيطة المستقلة عن غيرها من الأفكار لا بد من أن تكون فكرة زائفة . وليس يكفى أن نقول إنه لا يمكن أن يكون للفكرة معنى أو دلالة لو أنها بقيت منعزلة عما عداها من أفكار ، وإنما يجب أن نضيف إلى ذلك أيضا أنه لا وجود للفكرة البسيطة الواضحة المتمايزة . والظاهر أن معظم الفلاسفة المعاصرين قد فطنوا إلى هذه الحقيقة فإذا نجد وايتهد يقول : «إن الدقة محض زيف»، بينما يقول فتجنشتين: «إن كل الألفاظ غامضة» فى حين يقرر هيدجر : «إن سائر الصيغ إنما هى مجرد مخاطرات فكرية» .

وكل هذه العبارات — وغيرها كثير — إنما تدلنا على أن الفلاسفة المعاصرين قد أصبحوا يجزعون من الأفكار البسيطة ويتحرجون من المبادئ الواضحة ، لأنهم قد استطاعوا أن يتحققوا من «تعقد» الواقع و «تعدد» المبادئ و «التباس» الحقيقة .

ويقال إنه بينما كان وايتهد يعمل بصحبة رسل على إنجاز كتابهما المشهور «المبادئ الرياضية» ، توقف وايتهد يوما عن العمل وراح يقول لصاحبه : «هل تعلم يا عزيزى برتى أن هناك طرازين من الناس فى العالم : طرازاً يعشق البساطة ، وآخر يعشق التعقيد . وأنا من الطراز الذى يعشق التعقيد وأما أنت يا برتى فإنك لا تعشق دائما إلا البساطة» .

ولو شئنا أن نصف عقلية فيلسوف القرن العشرين بصفة عامة لكان في وسعنا أن نقول إنها العقلية التي تعشق التعقيد ! وآية ذلك أن الفيلسوف المعاصر لم يعد يبحث عن الأفكار المتمايزة ، ويتوخى في مبادئه روح البساطة بل هو قد أصبح ينظر إلى ما في العالم من مظاهر تعقيد وغموض والتباس محاولا ان يستوعبها جميعا في شبكة تفكيره ، دون تضحية بالجانب المظلم من جوانب الحقيقة التجريبية . وما دامت حياتنا العادية لا تكاد تخلو من غموض ، فان هذا الغموض نفسه — في رأى الفيلسوف المعاصر — إنما هو جزء أصيل من أجزاء تجربتنا ، وبالتالي فاننا لن نستطيع أن ننكره أو أن نتجاهله . ولو كانت الحقيقة التجريبية واضحة بسيطة متجانسة لما استحال على الفيلسوف أن يصوغها في قوالب محددة أو أفكار بسيطة أو مبادئ واضحة . ولكنها مع الأسف حقيقة غامضة متناقضة ، فليس أمام الفيلسوف سوى أن يعترف بتعقدها ، ضاربا عرض الحائط بكل تبسيطات الفلاسفة السابقين من دعاة الوضوح والبساطة والتمايز .

عودة إلى عالم الواقع

إذا كان فلاسفة القرن التاسع عشر قد حلقوا في عالم المثال وأوغلوا في عملية التجريد فإن فيلسوف القرن العشرين قد شاء أن يرتد إلى عالم الواقع وأن يقتصر على الوقوف عند « العيني » أو « الملموس » ولو أننا استثنينا طائفة قليلة جدا من المفكرين المحدثين الذين نادوا بنوع من المثالية المحدثة كالفيلسوف الفرنسي ليون برانشفيك وبعض الفلاسفة الألمان من الكنتيين الجدد لكان في استطاعتنا أن نقول إن معظم الفلاسفة المعاصرين قد اتجهوا نحو الواقعية ، وانتبذوا شتى النزعات التصورية والمثالية والعقلية المتطرفة . ويظهر الطابع الواقعي بصفة خاصة لدى أنصار النزعة الحيوية وفلاسفة المادية ودعاة الوجودية وغيرهم . ونظرا لارتداد معظم الفلاسفة المعاصرين إلى عالم الواقع فقد انتهى عصر الواحدية وأصبح المفكرون الواقعيون أميل إلى

القول بالكثرة أو التعدد . ولو أننا استثنينا ألكسندر بين الميتافيزيقيين وكروتشه بين المثاليين لكان في وسعنا أن نقول إن الغالبية العظمى من الفلاسفة المعاصرين قد ذهبت إلى القول بالكثرة أو التعدد على العكس مما كان يقول فلاسفة القرن التاسع عشر . وإذا كان بعض فلاسفة الماركسية ما زالوا يقولون بالوحدة ويرفضون التعدد الذي تشهد به التجربة ، فإن هؤلاء الفلاسفة إنما ينتمون في الحقيقة إلى القرن التاسع عشر الذي شهد نمو المادية الجدلية وعمل على خلق نزعتها التاريخية الواحدية . وأما فيما عدا هؤلاء ؛ فإننا نلاحظ اليوم أن معظم الفلاسفة المعاصرين لم يعودوا يقنعون بتفسير « الوجود » عن طريق مبدأ ميتافيزيقي « واحد » ، مثاليا كان أم ماديا ، بل هم أصبحوا يلتجئون إلى مبادئ متعددة ، محطمين بذلك شتى الإطارات الميتافيزيقية التقليدية . ولم يقف التعدد عند هذا الحد بل هو قد امتد أيضاً إلى صميم فهم التيارات المختلفة لمعنى الفلسفة ودورها الحضاري ، فلم تعد هناك « فلسفة » بل أصبحت هناك « فلسفات » متعددة لا تجمع بينها أية وحدة عقلية أو أي اتجاه مشترك . .

وفجأة تذكر الإنسان نفسه

انشغل الإنسان أمداً طويلا من الزمن بالبحث عن « المطلق » فراح يعلن حينا أن « التاريخ » هو « المطلق » ، ومضى يؤكد حيناً آخر أن « الطبيعة » هي « الحقيقة الكبرى » وفي غمرة هذا الانشغال المستمر بالأفكار والأشياء نسى الإنسان نفسه أو خيل إليه أنه قد أصبح جزءاً من الطبيعة ونجح المنهج التجريبي في دراسة الكثير من ظواهر الطبيعة ، فلم يلبث علماء النفس والاجتماع أن أكدوا — بدورهم — أن الإنسان ظاهرة طبيعية وأن في استطاعتنا أن ندرسه وفقا للمنهج التجريبي الذي ندرس به غيره من ظواهر الطبيعة . . ثم كانت الهزات الكبرى التي أيقظت الإنسان من سباته الطبيعي ، فسرعان ما تذكر الإنسان نفسه وراح يكذب ادعاءات الكثير من العلوم الإنسانية التي أرادت أن تهبط به إلى مستوى « الموضوع » « objet »

وهكذا أدرك الإنسان — لأول مرة — أنه ليس مجرد « شيء » تتكفل بتفسيره قوانين المادة ، بل هو « ذات » هيهات لأية جبرية علية أن تنهض بتحديد قوانينها . وهذا ما عناه ماكس شلر حينما قال « إن ما يميز العصر الذي نعيش فيه هو أن الإنسان قد أصبح إشكالا مستمراً بالنسبة إلى نفسه » .

مشكلة القيم ومصير الإنسان

لقد كان حتما أن تقفز مشكلة القيم إلى مركز الصدارة بعد أن اتجه الجانب الأكبر من اهتمام الفلاسفة المعاصرين نحو « الإنسان » . حقا إن بعضاً من المفكرين التحليليين قد نظروا إلى الإنسان باعتباره مجرد حيوان خالق للرموز ، فأحالوا الفلسفة إلى عملية منطقية تقتصر على فهم اللغة وتحليل المعاني ودراسة المفاهيم ، ولكن فتجنشتين نفسه (وهو من كبار فلاسفتهم) قد أعلن بصراحة أنه « ليس لأي لفظ معنى اللهم إلا في مجرى الحياة » ومعنى هذه العبارة أن للألفاظ تراثا حيا وأنها تحمل بالضرورة شحنات وجدانية لا يتكفل بتفسيرها إلا الإطار الحضاري . وما دمنا قد نسبنا إلى الكلمات مثل هذه الدلالة الانسانية فلابد لنا إذن من أن ننتقل من مشكلة « الرموز » إلى مشكلة « القيم » ، لكي نفهم — الانسان — نفسه ، لا باعتباره مجرد خالق للرموز ، بل باعتباره أيضاً مخترعا للقيم أو على الأقل مكتشفا لها . ولا شك أن التقدم الذي أحرزه العلم الآلي في السنوات الأخيرة قد حدا بالانسان (وهو خالق العلم) إلى التفكير في مصيره والعمل على إنقاذ قيمه والاهتمام بتحقيق خلاص البشرية نفسها .

والواقع أن المجتمع الغربي قد شهد في النصف الأول من القرن العشرين الكثير من الانقلابات الحاسمة في مضمار الفن والأدب والعلوم الانسانية وغير ذلك . وحسبنا أن نتذكر الضربات العنيفة التي وجهها — كل من بيكاسو وبراك وغيرهما — في مضمار الفن إلى النزعات التقليدية والأكاديمية في التصوير لكي يتحقق من ثورة الانسان المعاصر على المفهوم الكلاسيكي

للجمال ونزوعه نحو البحث عن قيم جديدة أو معايير مبتكرة للعمل الفنى الأصيل . ولم يلبث المجتمع الغربى أن عاصر فى السنوات الثلاثين الماضية أزمات حضارية هامة استلزمت تغييرا جوهرياً فى أسلوب حياته ، فكان لزاما على الفلاسفة الغربيين أن يعيدوا النظر إلى ما بين أيديهم من حلول وأن يعاودوا البحث فيما اعتادوا الأخذ به من قيم .

وجاءت الحرب العالمية الثانية فخلقت جيلا جديدا من الشبان المتمردين الذين اكتووا بويلات الاحتلال والاعتقال والتشريد والمقاومة ، فكان لابد لهم أن يسائلوا أنفسهم عن معنى حياتهم ، وغاية مصيرهم ، ودلالة قيمهم . . . الخ . [1]

ولكن التقدم الذرى الهائل لم يلبث أن صرف الإنسان عن التفكير فى وجوده الشخصى من أجل التفكير فى مشكلة الانسانية بأسرها . وآية ذلك أن « الانسانية » قد أصبحت تعلم اليوم أنها إذا كانت لا تزال على قيد البقاء فما ذلك لمجرد أنها قد ظهرت بطريق الصدفة على مسرح الوجود ، بل لأنها قد اتخذت قرارها وآلت على نفسها أن تظل حية باقية . فليس ثمة « جنس بشرى » — على حد تعبير سارتر — بل هناك « إنسانية » أخذت على عاتقها أن تنصب من نفسها حارسة على القنبلة الذرية وأن تضطلع بمسئولية حياتها أو موتها . وحينما يقول زعيم الوجودية الفرنسية إن الجماعة البشرية هى بلا شك فوق مستوى المملكة الطبيعية ، فإنه يعنى بذلك أنه قد أصبح على الانسانية فى كل لحظة ، بل فى كل دقيقة ان تتقبل الحياة وأن توافق على الاستمرار فى البقاء .

وهكذا ترتبط مشكلة القيم — فى نظر الفيلسوف المعاصر — بمشكلة المصير فلا يعود الفيلسوف سوى مجرد حكيم يتكلم بلسان البشرية وينطق باسم القيم الانسانية المشتركة .

١ — ص ١٥ وما بعدها من « دراسات فى الفلسفة المعاصرة » د. زكريا ابراهيم — مصر للطباعة

لا مذهبية في الفكر المعاصر

لقد أصبح « الانسان » لا « المذهب » هو الذي يعني الفيلسوف المعاصر . . فليس بدعا أن نرى معظم المفكرين في القرن العشرين يتددون بالروح المذهبية وينفرون من كل نزعة اعتقادية ضيقة الأفق . والواقع أن الفيلسوف المعاصر إنما هو ذلك الانسان المتسائل الذي يعرف أن الحقائق متنافرة ، وإن كانت في الوقت نفسه متماسكة فهو يبحث دائماً عن العقدة التي تتجمع عندها خيوط دقيقة ويحاول أن يمسك بها جميعا على نحو ما تتمثل في صميم الواقع آخذاً على عاتقه ألا يقول أكثر مما يعرف وألا يخفي شيئاً مما يعرف ، متوخياً في حديثه دائماً روح الصدق والصراحة . ومن هنا فإن الفيلسوف المعاصر لا يريد أن يستبق لنفسه الشكوك ، لكي يعلن على الناس الحلول اليقينية ، كما يفعل الراشدون في تعاملهم مع الأطفال حينما يخفون عنهم الحقائق ، بل هو يأخذ على عاتقه دائماً أن يواجهنا بالحقيقة ، حتى ولو كانت نسبية أو متعارضة أو غامضة أو ملتبسة .

والروح الفلسفية المعاصرة هي أحرص ما تكون على اجتناب الوقوع في شراك المشكلات الزائفة والمسائل الموضوعة وضعا سيئا ، فهي تهتم بإثارة المشكلة على النحو الصحيح بدلا من التسرع بتقديم حل زائف أو المبادرة إلى الإدلاء برأي خاطئ .

وليس جزع الكثيرين من المفكرين المعاصرين بإزاء « أشباه القضايا » أو بإزاء « المعاني الفارغة » سوى مجرد تعبير عن توجس الفيلسوف المعاصر من المشكلات الزائفة والمسائل الموضوعية وضعا سيئاً وهذا هو السبب في اهتمام الفلاسفة التحليليين والوضعيين المناطقة بتحليل المفاهيم ودراسة اللغة وتصنيف الرموز وتوضيح المعاني . . الخ .

الفهرس